

آراء غربية في مسائل شرفية

تدريبات
عمر فاخوري

جميع الحقوق محفوظة

طبع في مطبعة المنيد بدعشق سنة ١٩٢٥

كتاب

الفصل

١٣٣٣

6/16/51

آراء غربية في مسائل شرقية

تأليف
عمر فاخوري

جميع الحقوق محفوظة

طبع في مطبعة المأميد بدمشق سنة ١٩٥٥

٣٢٢٦١

الف م

سرسر حكي احمد شاكير الله ربي

محرر « الميزان »

إليك ايها الصديق اهدي هذا الكتيب الذي جمع
فصولاً لم تترجم الا لتنتشر في جريدتك « الوحيدة »
اذا كان من الحسنات فن لك عليه يداً انت تذكرها ،
واذا كان من السيئات فان لك فيه « إصبعاً » ولا
اخالك تبرأ منها .

قلت لك يوماً هل تذكر ؟ اني اجتمعت بشيخ
من جلة شيوخنا فأخذ بثني عليّ لاني -- على قوله --
دافعت عن الاسلام . ويغلب على ظني انه اراد بمبحث
« اشرق في نظر الغرب » الذي كان يومئذ في آخره .

— ب —

في جملة ما قاله شيخنا : « هذا من اختصاصنا نحن
علماء الدين ولكننا مقصرون . وليس من اختصاصك
لكنك عمات — جزاك الله خيراً . »

الآن يقضي الصدق عليّ بأن اعتذر الى الشيخ
الجليل عن ثنائه ودعائه الصالح لي . لا اعتذر عن عدم
اختصاصي . . نعم ، لقد ادخلت نفسي فيما لا يعنيه
ولكن المسألة ليست هنا . . بل اعتذر عن نية لم تكن
لي اذ ترجمت هذه الفصول ، ويا للفضول ! لقد كانت
النية الطيبة بعيدة وآسفاه ! عن قلبي ، وكان عجبني ،
اذ سمعت الثناء لاول مرة ، من نوع « العجائب » .

لم يكن قصدي اظهار محاسن الاسلام والاشادة
بمفاخره ، فان الاسلام ، والله الحمد ، غني بنفسه وقوة
يقين ابنائه عن شهادة الغرباء بمحاسنه ومفاخره . وهذا

- ج -

الشرق نغور بماضيه ، متغدر الاعصاب بالذكريات
المجيدة ، حتى يحسب بعضهم انه نغور اكثر مما ينبغي
فيقول : « اهل الحاجة امس الى ما يشككم ، وإن
قليلاً ، فيخبط فيفكر فيعمل ، ويتفجر الماء من العقائد
المتحجرة ويسيل دم الحياة في النصب الجامدة - - كد
هذا الشرق يصبح « متحفاً » أيس الا ، وما فيه « عاديات »
ايس غير !

والحقية ان من اعمال الخير اثرة الجدل حول
مسائل اصيحت ، بقوة الاستمرار وجري العبادة ، كأنها
عدم لا يؤدي وظيفة ولا يحدث اثرأ ، المهم الاوظيفة
البركة واثرها . لم يسعدني الايطا بقراءة مؤلف الاستاذ
عبدالرازق في « الاسلام واصول الحكم » ولكن حسب
الرجل عندي (اقل ما يكون) الحركة الفكرية التي

أحدنا رايه والشباط الذي ستحمده في المجتمع الاسلامي
توافقه ، ايا كانت . انند دعا الى اعادة النظر في بعض
الفهم والاضاع - ليس بكثير اعادة النظر في القيم
والاوضاع التي نؤلف حياتنا ، كل الف عام موازينا
فما طر فيها ، واه ان يكون ذلك الشيخ الضعيف
حارب الله الذي لا غالب له ، واما ان يكون اكل " صنم
التمر " الذي اكل مثله في الجاهلية عمر بن الخطاب (رضه) .
لكن نيوخ الارهر حسبوا انهم يحملون المعضلة بالحكم
عائيه (حقاً ، ان محاكمة يتلوها حكم هي اقصر الطرق)
فأذا هم ينعمون في يده سلاح لم يكن في العدة التي
اعدها يوم اظهر فكرته بعد انضاجها : ألم تر انهم
'دخلود في فوج " المضطهدين " ؟

قال انا قول فرائس : " اذا حررت مدأ وحدت

تحت شيئا ، فعلت انه ليس بمبدأ . « فليحرك مـ ادنا ،
فاذا وجدنا تحتها اتياء ، فملنا انها ليست بمبادي ،
ابدانها بمبادي لا يوجد تحتها شي ، والخطب اسر
مـ تطاون .
عمر فاغوري

مقدمة

لدراسة ابن خلدون

— المستشرق استفانو كالوزيو —



مقدمة

الدرسة ابن خلدون

— تستشرق استفانو كاوزيو —

— نوصية —

يعد ابن خلدون في نوع الرحن لدين كور نمدح تمل
الارمة التي رشم فيها ودك لاغترت ثلاثة: (١) القوم
الذين ينسب اليهم ١٢ الالاد التي رتمه ١٣ (الحصارة التي
اتصل بها .

ولدهد العلامة في المسيكووجيا لاجتماعية بربرياً ، في
لاد فـئـر ، ونسـئ في حصارة حـفـطـت في صمـهـزماً طويلاً
على حصـص نومه وصحة واتره المايعة ، فمحت جميع السوون

العائدة الى حياة الشعوب : كتب في موضوعات الملاكمة
والاجرة والعمل والملكات (١) والشرايع والقضاء
والحياة اخصرية (٢) الى غير ذلك بحرية فكر ورحابة
عقل وسماحة ضمير لا يستطيع معها اكثر علماء الاقتصاد المعاصرين
ان يصموه بنسفة من مبادئهم المقررة او ان يزروا بآرائهم . وليس
لاحد ان ينكر انه استكشف ماضق مجهولة في عالم علم الاجتماع
يكن ان يقابل ان خلدون تكميا في من وجوه عدة ، فكلما
تستغلا في السياسة وخدماء ملوكا كتيرين في منصب سكتان
السكرتيرية (١) فعرفا الدنيا واساس بالمظهر اندي لا ينفذ اليه
دكاء عامة البشر . واذا كان المورسي الكبير قد ارتد ، او
معه في حكم الافراد فلقد فعل حقه سياسيا صاحب

١ المقصود بالملكات . مفردة ملكة وهي الساطنة
L'aristocratie : مقال من خلدون : « الانسان في ملكة غيره » . . .
مقال : « فن كانت الملكة رفيقة عادلة . . . وما اذا كانت
ملكه واحكامها بالخير والقسوة . . . » المغرب .
(١) و « اعوان » كما في مقدمة ابن خلدون . . م

رواة ومختالا خداعا في آن واحد بينما العلامة التونسي استشرى فكره في سويداء الحادثات الاجتماعية بصفته اقتصاديا وفيلسوفاً اقرب النظر بعيد المرمى . فكان من هذا عون له على وضع مؤلفه الجليل بسمو خاطر وروح تمحيص ودقة فكره يعرفها زمنه .

انباؤنا مكيا في رسالة ارسلها الى صديقه (فتوري) بموضوع الطرفة التي اخرجها للناس ، اعني كتاب 'الامير' قال : « يبحث كتابي في مائة الامارة ونواعها في الماضي وفي كيفية التوصل الى استلام زمامها وفي وسائل صيانتها وحفظها . وفي الاسباب المؤدية الى ضياعها » . « فعلينا حينئذ من هذا العرض المنعين الثابت الذي رعى اليه المؤلف الايطالي في ذات الكتاب وفي غيره من الكتب انه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعادات عصره وحواله الفكرية -

لكن الضالة التي نشدها ان حلدون فغير ذلك ويشتبه غير بيئة الايطالي . ولهذا كانت بحوثه في المظاهر الزركية التي تظهر بها حياة الاقوي والاجيال ناحيه نحو التعميم بلا خلاف . ومن الثابت ان ابن خلدون ، مؤرخا ، ادنى مرتبة من الفلورنسي ،

فهو مهتد إلى وجوه الانتفاع بالبيادى التي قررناها في (المقدمة)
 وجمعها وسيلة لاستنباط العلل في الحوادث التاريخية التي سردناها
 أو هو مهتد يستطع الانتفاع بها . يهد أنه على كل ، سبق مكيا في
 ومونتسكيو وفيكوانى وضع علم جديد هو النقد التاريخي
 ما القول بان المؤلف المسلم وجد السبيل موطأة الاكتناف
 خلية من العقبات التي تحول بين الكتاب والمؤرخين ، في سيرهم
 إلى الحقيقة ، وبين بلوغ سطر عظيم من عوالم الفكر المترامية ،
 فقول صواب بلا مرأ . فانه بينما كان مكيا في حيال مدرسيات
 Scholastique القرون الوسطى التي ابرحت وهي المسيطرة
 على فلسفة العصر ذهبي بمفانطاتها قوة الاكايروس ، لم يكن
 ابن خلدون يجهد امامه ما يعوقه او يقعد به . فليس ثمة صروح
 قديمة يتحتم عليه هدمها قبل البدء في اقامة صرحه المرمود . ذلك
 ان العمراني العربي خلال القرون التي توالى تراءى لنا عمرا ناجما
 في تمسك النصوص السياسية والاوضاع الاجتماعية واخذ بعضها
 يرفق بعض ، وذلك ان ابن خلدون لم يضطر بصفتة باحثا
 وياسوقا إلى بذل الجهود في هدم الملكات (السلطات) التي
 كانت في ذلك الزمن قائمة في الغرب ، وان الارض التي خطا

عليها لم تكن ارضا عذراء ، على حين كانت التقاليد السياسية
في الاقطار اللاتينية مبدلة لا تمس انقاء لشر المحافظة والجمود
الاجتماعي ، وهذا السلطان الاكبري الهائل بطبقاته المنتظمة
من اعلاها الى ادناها في سلك واحد يسر روح الامم اللاتينية
بمسه لا يمحى اثره . واذ اقدرنا من بعد ان نخلع نير المؤثرات
اللاهوتية فليس اما ان ننكر ان صبغة لا تبوخ من صنع ما وراء
الطبيعة ومذهب النص المسيطر على العقول ، ما زالت ثابتة على
صفحة اوضاعنا السياسية المركبة ذات الفروع المتداخلة وفي
مجموعة نبراتها المعقدة المتعاضلة .

١- ابن خلدون ومذهب الجبر الاجتماعي

في المؤلف الخلدوني تحليل مبدء يتصل بمذهب تترجمه في العربية بمذهب الجبر الاجتماعي Determinisme social قال ابن خلدون: «ان اختلاف الاجيال في احوالهم انما هو باختلاف محنتهم من المعاش» ونراه اذ يتكلم على البداوة يسبب في ذكر آثار هذا النوع من المعيشة: «البدو اصل للمدن والحضر وسابق عليه لان مطالب الانسان الضروري ولا ينتهي الى السكالم وانترف الا اذا كان الضروري حاصلًا» ثم يذكر المفاصد التي تنشأ عن العمران: الحياة الخضرية (من ضعف قوة المقاومة والاستخذاء على الضيم والانغماس في الترف وهه جراً، فعلى الناس ان يفكروا في بقائهم ودفع الغارات عنهم وعلى الامم ان لا تكل امرالدود عن حياضها الى الحكام ونيس عون الجيوش بنافع الاهل المدن الذين يعيشون بحال من عدمه الاكثرات تحمل على القول انهم (تنزلوا منزلة النساء والولدان) وهذا المغربي مولداً المسلم تربية وثقافة يؤثر حياة البوادي البعيدة عن الحكومات ونشاط القبائل التي لا تفتأ ساهرة عملة، على عكسها وهو يزدرى باهل الحواضر الذين لا يفتاؤون

يلجأون الى السلطان «لأنه لا يملكون شيئاً من امرا انفسهم» . واليك
الآن تأويل حطة المقام الذي يجعلهم فيه : «سبب ذلك ان
الانسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه فالذي انه
في الاحوال حتى صار ملكة وخلقة تنزل منزلة الطبيعة واجبة .»
ليس ابن خلدون باستنباطه على نقده الزمن ان مرافق
الحياة ولشروط المعاش ومقوماته ، فعلاً كبيراً في نشأة الطباع
وأكتساب الملكات الجديدة دالاً على بعد نظره ونفاذ بصيرته ؟
وما هذه الحقيقة التي نراها اليوم مبتدلة الا مبدأ اساسي في
علم الاجتماع يعود الفتح في نقريره الى المؤلف المسلم قبل الفلاسفة
الوضعيين Positivistes وعلماء النفس العصر بين بقرون
متطاولة

— ٢ — وظيفة الدولة ومفاسدها

لا تقع السلطات انحدثة او الملكات على اثر للرحمة في فؤاد مؤرخنا وليس ان خلدون ممن يصح رميهم بالشين الذي بعث في صدر غوستاف لوبون بغضاً شديداً للدولة Etatisme وللقائمين بها . قال لوبون « ان الدولة التي اخذت منها الاشتراكية الجماعية عقيدة قومية شائعة في الامم اللاتينية بل هي اكثر المذاهب شيوعاً » .

ويقول المؤرخ المسلم ان الخضوع لمكت يفل غرب اخضر بين و يجردهم من كل ميل الى الدفاع عن انفسهم بانفسهم : « المذلة والانقياد كسران لسورة العصبية وشدتها فان انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها . فارتدوا لمذلة حتى عجزوا عن المدافعة ومن عجز عن المدافعة فاولى ان يكون عاجزاً عن المقاومة والمطالبة » . « واما اذا كنت الملكة واحكامها بالقهر والسطوة والاختافة فتكسر حينئذ من سورة بأسه وتذهب امنة عنهم ، يكون من التكاثر في النفوس المخططة ويجند ايضا الذين يعانون الاحكام وملكتها من لدن مرباهم في

التأديب والتعليم والصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك بأشدهم كثيراً ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادة بوجه من الوجوه .
 وابن خلدون يجعل حداً فاصلاً بين الصحابة الذين لم يكن
 أخذهم بأحكام الدين بتعليم صناعي وتأديب تعليمي « وبين
 الدين الفوا الانقياد للحاكم (١) . فإذا بطل الدين ان يكون
 عاطفة أو شعوراً ، أي قوة كامنة فينا ، واصبح تعليمياً وجدلاً ،
 كان علة فساد للأفراد وسبب اضطهاد من جانب الحكومة :
 « ولما تناقص الدين في الناس واخذوا بالأحكام الوازعة ثم
 صار الشرع علماً وصناعة يؤخذان بالتعليم والتأديب ورجع
 الناس إلى الحضارة وخلق الانقياد إلى الأحكام نقصت بذلك

(١) للدكتور لوبون ما يشبه هذا الرأي : « قلنا ونعيد
 القول ان شأن العقل في الانقلابات التي من نتاج الزمن كن
 ضعيفاً . وقد فطن سادة التاريخ الحقيقيون ، اعني مؤسسي
 الديانات الكبرى ، إلى هذا الامر فلسفنا نراه يعملون للتأثير
 في العقول والمدارك بل يعملون للسيطرة على القلوب والنسب
 على اوتار العواطف . »

سورة البأس فيهم فقد تبين ان الاحكام السلطانية والنعابية
مفسدة للبأس لان الوازع فيها اجنبي واما الشرعية فغير مفسدة
لان الوازع فيها ذاتي « .

—٣— السلطان السياسي وطبقات الاجتماع

يقول الاستراكيون ان تقسيم البشر الى طبقات اقتصادية عنصر جوهري و يستخرجون من هذا المبدأ عدة آراء تتلخص على هذه الكيفية :

ليس درس التاريخ الا درس المشاكل القائمة بين الطبقات . فالطبقة الاكثر ثراء تعمل بطبيعة الحال على الانففاع بنفوذها والقضاء بها لما من سلطان على الطبقات الأدنى منها غنى . والسلطان السياسي الذي يعهد به الى احد الافراد هو منحة الطبقة التي ينتمي اليها . وكذلك الطبقات التي تستلم زمام الحكم والطبقات التي لها بين رجال السلطان فئة مخصصة امينة على مصالحها فانه لا هم لها الا حفظ غناها ودفع العاديات عن مرافقها .

ولا يعزب عن بالنا ان الآراء الخلدونية التي ضمناها هذه الرسالة والتي يصح اعتبارها اصلاً نشأت عنه نظرياتنا العصرية تطلق خاصة على الحياة الحضرية (العمران) . فلقد رأينا ابن خلدون يخص بضع نبذ من مؤلفه الجليل ببيان الفروق

بين ذلك العمران الحضري وبين ما يسميه العمران البدوي
 « ثم ان كل طبقة من طباق اهل العمران من مدينة او
 اقليم لها قدرة على من دونها من الطباق وكل واحد من الطبقة
 السفلى يستمد بذى الجاه من اهل الطبقة التي فوقه ويزداد
 كاسبه تصرفاً فيمن تحت يده على قدر ما يستفيد منه ، والجاه
 على ذلك داخل على الناس في جميع ابواب المعاش ، ويتسع
 ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه ، فأن كان
 الجاه متسعاً كان الكسب الناشئ عنه كذلك وان كان ضيقاً
 قليلاً فمثله .

« وفافد الجاه وان كان له مال فلا يكون يساره الا بمقدار
 عمله او ماله ونسبة سعيه ذاهباً وآبياً في تنميته كما كثر التجار
 واهل الفلاحة في الغالب ، واهل الصنائع كذلك اذا ففدوا
 الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم فانهم يصيرون الى الفقر
 واختصاصه في الاكثر ولا تسرع اليهم ثروة . »

— ٤ — نظرية ابن خلدون في الملائكة وتقسيم الاموال
من درس مؤلف ابن خلدون اخذ منه العجب لانه يجد
لدى هذا المفكر المسلم ذي المنبت التونسي عدة مواضع يلتقي
فيها بالمناحي الاجتماعية التي تثير الافكار هذه الايام . ويشتد
عجبه ويحس في نفسه تطلعا الى درسه وفهمه وانجذاباً خاصاً
نحوه ، اذا كان المشتغل بهذه الابحاث قد عاش في بلاد ذلك
الحكيم ، وسط العالم الاسلامي .

يسهب ابن خلدون في مقدمته التي تذكرنا بمؤلف
الانسيكلوبيديين من عدة وجوه ، في بيان مختلف مباحث علم
السياسة ، ووفقاً منها في موقف يجمله عصره . وهذا ما حدا
بالعلامة ميخائيل اماري مؤرخ الاسلاميات بصقلية الى القول
« ان ابن خلدون سبق افذاذ الدنيا الى درس فلسفة التاريخ
والكلام عليها ولي ان اقول انه لم يشق احدهم منه له غباراً » .
والحقيقة ان المؤرخ المغربي الكبير سبق كونسيديران
وماركس وباكونن بخمسة قرون الى استنباط عدة مبادئ
للعادل الاجتماعي وللانقصاد السياسي .

يخيل لي ان في ذكر نظرية الملاك في هذا العصر كما
اورثناها الرومان ما يغيد لفهم الموضوع الذي نحن بصدده .
تحتوي الشرائع الاروبية على طائفة من القوانين يراى بها
صيانة الملاك ورعايتها خاصة . وهي قوانين يرضى عنها جميع علماء
الشرع و يعتبرون الحق الذي تحفظه لصاحبه حقاً جوهرياً مقدساً .
ومها يكن اصل الاموال والمقتنيات التي يتصرف الانسان فيها
بحق ملكه (او بملاكته) ومها يكن شأنها ووجوه الانففاع
بها او الكمية التي يكون التصرف فيها فانها اموال ولا فرق
بينها قط . والمشرعون الذين ضربوا صفحاً عن العوامل
الاقتصادية والاجتماعية وعملوا بنظام الملاك القيريقية انما
وضعوا حداً وازعاً لتصرف المالك المطلق باله او بالشئ المتملك
فسم الرومان الملاك فجعلوا فيها ثلاثة عناصر : (١) Usus او
حق استعمال الشئ (٢) Fructus او حق التمتع بالشئ وئناول
ثمره (٣) Abusus او حق التصرف بالشئ يجعله في تصرف انسان
آخر واستهلاكه اذا كان من المستهلكات وتزيل قيمته
او تخريبه اذا كان قابلاً لذلك .
الملاك نتيجة عمل الانسان وسعيه وقد ينالها بوسيلة اخرى .

ولكن سواءً أ كانت الاشياء تساعد في استيفاء حاجات يومه ام في تلبية دواعي ترفه و بذخه ، وسواءً أ كانت كافية لان يتبلغ بها ويكسب قوته فقط ام كان له منها فضل وبسطة ، فان كل هذه العناصر داخله في بنية كلمة واحدة — هي الملائكة .

يبد ان ابن خلدون يرى غير هذا الرأي اذ يعزى الى كل من الانواع الآتفة شأنًا خاصًا و يذكر مجلًا ما بين تلك النظريات من فروق .

لقد حفظت الملائكة الخاصة التي انشأت في الحاضرة القديمة (رومة) لصالح الآلهة العائلية ، ميزتها الدينية القدسية حتى هذه الايام . اما المؤلف المسلم فقد نظر فيها من وجهة "الحقيقة المادية غير المنجردة ولا مرآة في ان هذه الوجهة اقرب للعدل الاجتماعي و افيد في توزيع الثروة توزيعاً حقاً معقولاً .

ولم يضطر ابن خلدون اذ سلك هذه السبيل الى أحداث ثورة او انقلاب ، و تقدم القول انه لم يكره على محاولة حط النصوص و قيودها ، او ذلك صروح الألهيات بل انه استطاع ، بدون خروج على مذهب السنة والجماعة ان يدرس موضوع

الأموال والمقننيات ، بادئاً بصلها ووجوه الانتفاع بها والشأن الذي لها ، لأن ما يحسن التذكير به هو أن العمران الاسلامي نشأ ونما في تربة غير التربة الرومانية ، وتأثر بمؤثرات غير التي اثرت في الشرع الروماني ، فلم يبدأ حيث انتهى تقليد الرومان واركان فيه ما يدل على تأثره بذلك الشرع من بعض الوجوه فطن الكتاب بالدعاة الى خطورة الموضوع الذي يبحثه . فهو لم يتكلم عليه صدفة واتفاقاً بل خدع بفصل ضايف في الذيل تقدمه منه الى تقرير النظريات الخاصة بالخدمة (العمل المأجور) والعمل الحر وناموس العرض والطالب وهما جرا .

في الجزء الثاني من الفصل الخامس من (المقدمة) وعنوانه «وجوه انعاس واصنافه ومذاهبه» ذكر ابن خلدون مختلف انواع لاموال (١) ويمكن حصرها في اربعة انواع اساسية:

(١) يفصل ابن خلدون في خاتمة هذا الباب بعض مبادئ العدل الاجتماعي وقواعد الاقتصاد السياسي . وبعد اثباته حاجة الانسان في جميع الاحوال والاطوار الى كسب قوته يقول : «ما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر الا بعوض»

(أ) - الاموال باعتبار استعمالها النافع

«... ثم ان ذلك المقتنى او الحاصل ان عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من انفاؤه في مصالحه وحاجاته ، سمي ذلك رزقاً . قال صلى الله عليه وسلم : انما لك من مالك ما أكلت فأفنت اوابست فأبليت او تصدقت فأمضيت . وان لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمى بالنسبة الى ذلك رزقاً .» (١)

فالانسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز ضرور الضعف في اقساء المكاسب ينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الاعواض عنها . وقد يحصل له ذلك بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة .

(١) قال المؤلف في مكن آخر من مقدمته : « ما كن عمرانه من الامصار اكثر واوفر كان حال اهله من الترف المع من حال المصر الذي دونه .»

« تكون المكاسب معاتاً ان كنت بمقدار الحاجة والضرورة ويرياتاً ومتولاً ان زادت عى ذلك .» من هذا نرى ان العرق

ينظر ابن خلدون هنا في الاموال التي هي قوام المعاش
 (بصرف النظر عن منشاها) اعني المقتنيات التي تسنوفى بهـ
 الحوائج . وهذا ينهنا الى قولهم ان الشيء لا يكون مقننى ومتماكماً
 بالحقيقة الابشريطة ان ينتفع به ويستخدمه . وانا حيال هذا
 الرأي لانجد سبيلاً الى عزو قيمة ما انظرية الملائكة الشرعية
 بل نقصر النظر على وجه استعمال الشيء واستئثاره . ألسنت ترى
 في هذا الرأي طرفاً من المبدء الحديث القائل : « الكل
 بقدر حاجته » ؟ فابن خلدون اذ قال ان الاشياء التي تقننى
 وتتملك هي بالحقيقة ما يستخدم لطلب منفعة قد ضرب صفحاً
 عن الصلة الشرعية ووضع نصب عينيه الحقيقة الاقتصادية ايسر الا .

(ب) — الاموال باعتبار كميته

« تكون تلك المكاسب له (للانسان) مما شاء ان كنت بمقدار

بين الاموال المتألفة *Biens De reserve* والاموال المراد
 استهلاكها *B De consommation* فيغيب عن نظر هذا
 الاقتصادي الكبير فهو اسبق المفكرين الى اثبات هذا المبدء
 الاساسي اثباتاً غير مشوب .

الحاجة والضرورة ، ورياشاً وملتولاً ان زادت على ذلك . «
وفي هامش ترجمة العلامة دوسلان لمقدمة ابن خلدون نبذة
شرح بها كلمة « رياس » العربية : « كلمة (اتمول) العربية
يقصد بها ما يغني او ما تحصل به ثروة . »

اما الشرائع الاروية فنقسم الاموال والمقننيات باعتبار
طبيعتها الى منقولة وغير منقولة ، والى مادية ومعنوية وهما جرا .
ولكن هذه امور نظرية تخرج عن دائرة حاجات الاسان
اذ لا اعتبار لهذه الحاجات في وضع تلك النظريات

(ج) — الاموال باعتبار اصلها ومنشأها

نظر ابن خلدون الى الاموال والمقننيات من وجهة ثالثة :
« اذا كانت المكاسب نتيجة سعي العبد وقدرته سميت رزقاً . »
ومدلول كلمة « رزق » غريب يسترعي الذهن ، اذ لا نجد
لها مقابلاً في اللغات الغربية ولم يوفق الى ذلك على حد
علمنا ، احد .

ويرى ابن خلدون ان لوسائل الحصول على المعاش ولطرق
الكسب شأنًا كبيراً . ويقف عند رأي المعتزلة الذين يجوزون

اطلاق كلمة « الرزق » على « التراث » مشترطين ان يكون مما يصح تملكه . « وما لا يملك عندهم لا يسمى رزقاً ، واخرجوا الغصوبات والحراء كله عن ان يسمى شيء منها رزقاً . »

(د) — الاموال اما ان تعتبر نافعة واما ان تعتبر

قيمة ليس الا

« لا يسمى التراث بالنسبة الى الهالك رزقاً بل كسباً ان لم يحصل به منتفع ، وبالنسبة للوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقاً : هذا حقيقة مسمى الرزق عند اهل السنة . » وبتعبير آخر ان الممتنى (او التملك) يتبدل اسمه اذا كان مما ينتفع به او كان غير نافع . وهنا يجب التذكير بان هذا التقسيم خاص باللغة العربية وانشأه الاسلامي . وفي مؤلف (دو كوروى) ان الائمة يخصصون موضوع الكسب بنحوول ضافية الذين

(٥) شأن العمل من الوجهة الاجتماعية

ان نمو الصناعات الكبرى وانحصار الثروة في ايدي العدد اليسير واقنصار طبقة الفقراء على الصناعات والحرف ، حادثات محدثة ولدت مذاهب اشتراكية جديدة . لهذا ليس انما انت نسأل مؤلفاً عاش في القرون الوسطى ان ينظر في المسائل الاجتماعية بعين علماء الاقتصاد في القرنين التاسع عشر والعشرين . واذا كانت ثمة مواضع تدان او تماس بين مؤلفنا المخصوص بهذه الرسالة وبين مؤلفي العصر فعبئاً نبحت عن توافق او تطابق في النظريات لان المشكلة الاجتماعية في العمران الاسلامي حبست زمن ان خلدون بنصوص مسلميها لسنانجد لها اليوم اثرأ . بيد ان ان خلدون ، رغم صعوبة المشاكل الاقتصادية المركبة التي لم تكن في ذلك الزمن موضوع كتاب خاص او مادته ، نال قصب السبق في هذا الميدان وفي ميادين اخرى ايضاً ، اذ فطن الى شأن العمل فأوضحه ، وهو من اكبر العوامل في الاقتصاد الاجتماعي .

افتتح ان خلدون الفصل الذي سماه " وجوه المعاش

واصفاء ومذاهبه « بهذا التعريف : « المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله وهو مفعول من العيش » ثم أتى على ذكر الوجوه الخمسة في تحصيل الرزق وكسبه :

« (١) فاما ان يكون باخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه ، على قانون متعارف ويسمى مغرمًا وجباية (٢) واما ان يكون من اخبوان الوحشي باقتناصه واخذه برمييه من البروانجر ويسمى اصطیاداً (٣) واما بالسلالة ٠٠ وهي بسيطة طبيعية فطرية لا تحتاج الى علم (٤) واما بالاعمال الانسانية (اليدوية) « وان خلدون يقسمها الى قسمين : « فاما في مواد معينة وتسمى صانع من كتابة ونجارة وحياسة وحياسة وفروسية » و يطلق على : معاطيا في هذا العصر اسم العامل اتميز « واما في مواد غير معينة وهي جميع الامتيازات والتصرفات (٥) واما بالتجارة وهي وان كانت طبيعية في الكسب فلاكثر من دارقها ومذاهبها تخيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع تحصل فائدة الكسب من تلك الفائدة » ويقول ابن خلدون اخيراً : « فاما الامارة فايست بمذهب طبيعي للمعاش » .

١ أ) — الخدمة

قال ابن خلدون : « ان الخدمة ليست من المعاش الطبيعي »
وهذا عنوان فصل خاص من المقدمة ذكر فيه ان ترك المرء
العمل دليل الحطة وامارة ضعة النفس . فاذا « اتخذ الانسان
من يتولاه (العمل) له دل على انه عاجز عنه . وهذه
احالة غير محمودة بحسب الرجولية الطبيعية للانسان . وهذا
ما ينبغي في مذهب الرجولية التنزه عنه ، الا ان العوائد ثقل
طباع الانسان الى ما ألوفها فهو ابن عوائد لا ابن نسبه »

وبعد ان بين حال المخدم ومقامه اتى على ذكر اصناف
الذين يتولون خدمته قال : « الخديم (١) اما مضطلع بامرءه وموثوق فيما
يحصل بيده (٢) واما بالعكس غير مضطلع بامرءه ولا موثوق فيما
يحصل بيده (٣) او موثوق غير مضطلع (٤) واما مضطلع غير
موثوق . ويفضل ابن خلدون خدمة هذا اي المضطلع وان كان
غير موثوق (لانه يمكن التحرز من خيائنه بتشديد مراقبته . »
ويظهر ان علامتنا لا يتكلم في هذا الموضع الاعلى الخديم
لأن العمال لم يكونوا في زمنه كثيرين كما هم في زمننا . ولقد

كان الصانع يومذاك مالكا أداة عمله وجانياً تمرته وفي أعلى
مراتب العمل من حيث توفره . لكن ابن خلدون بقوله :
« ان الخديم ينتفع بخيانتته مخدومه » الست ترى انه نفذ بثاقب
فكره الى اختلاف القائمة هذه الايام بين العمال واصحاب الاموال ؟
وبيانه ان الخدمة (العمل المأجور) ليست من المعاش الطبيعي
(غير ملائمة للطبيعة البشرية) الست ترى انه سبق بنحو خمسة قرون
هو لا الاستراكيين الذين يجبرون بقولهم : ان العدل يقضي
بالغاء الأحررة خلل اشككة الاجتماعية !

(ب) - العمل الحر

اعمل ارباب الصناعة الحر في نظر ابن خلدون شأن عظيم .
قال : « لا يكون الرجل رجلاً الا اذا كان قادراً على كسب
ما ينفقه بوسائله الخاصة ودفع ما يغمره . وهو لم يكن ذا بنية
كاملة الا ان يعمل ويسعى »

ويس يدعنا من هذا المفكر انحافظ على مذهب السنة
والجماعة حمداً بين الدين الاسلامي وبين نجاح العالم الاسلامي
وعمرانه علاقة سبب . مقدمة ونتيجة حاصلة . لكننه لم يتردد

قط في ايضاح المصناعات ايضاً من اثر بانيغ في عمران البلاد التي
نزلها الاسلام وفي الاعتراف بأن لها حتى في المان التي تناقص
عمرانها رسوخاً وتصالاً لا يستهان بهما — قال : « لاهل
الاندلس حظ متميز من الصنائع بين جميع الامصار وان
كن عمرانها قد تناقص لان الصنائع قد استحسنت فيها . مع
انهم . وماذا الا من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة
وما قبلها من دولة وما بعدها من دول الطوائف فبلغت الحضارة
. بلغاً لم تبلغه في قطر الا ما نقل عن العراق والشام ومصر
لطول آماة الدول فيها . . . فاستحسنت فيها (الأندلس) هذه
الصنائع وكملت جميع اصنافها على الاستجداء والتنسيق وبقيت
صبغتها ثابتة في ذلك العمران لا تفارقه الى ان ينقض
بالكلية . »

(ج) — العمل منتج للثروة

يعزو ابن خلدون الى عمل الانسان شأناً كبيراً ، عن
تدبر وروية . ولقد بدأ فصل (الصنائع انما تستجد وتكثر
اذا كثر طالبيها) بقوله : « ان الانسان لا يسمح بعمله ان يقع مجانياً

لأنه كسبه ومنه معاشه اذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه .
وهو يهديننا الى سواء السبيل بملاحظات قيمة تتعلق
(١) بالعمل وصلاته بالصنائع ونسبته اليها (٢) بالعمل باعتباره
غاية لذاته (٣) بالعمل باعتباره مقياساً لتعيين قيمة الممتلك او
المقتني : « لا بد من الاعمال الانسانية في كل مكسوب وممتلك
لانه ان كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر وان كان من
احيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الانساني كما
تراه والا لم يحصل ولم يقع به انتفاع . . »

« اعلم ان ما يفيد الانسان ويقتنيه من الممتلكات ، ان
كان من الصنائع فانفاد المقتني من قيمة عمله وهو القصد
بالقنية اذ ليس هناك الا العمل وليس بمقصود بفساد للقنية .
وان كان من غير الصنائع فلا بد في قيمة ذلك المنفعة والقنية
من دخول قيمة العمل الذي حصلت به وقد تكون ملاحظة
العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصة من القيمة عظمت
او صغرت . »

الا تذكرنا هذه الجملة الاخيرة بمذهب عصري ينص بان
رأس المال عمل متجمع متراكم ليس الا :

٦- قانون العرض والطلب

كذلك فطن ابن خلدون بالبداية بل نفذت بصيرته الى قانون العرض والطلب فأدرك تأثيره في سعر المصنوعات وفي تكتير عدد الصناع او تقليله: «اذا كانت الصناعة (اي نائجها) مطلوبة وتوجه اليها النفاق كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفق سوقها وتجلب للبيع فيجتهد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة اىكون منها معاشهم . وبالعكس اذا لم يكن نتاجها مطلوباً لم تنفق سوق الصناعة ولا يوجد قصد الى تعلمها وفقدت الاهمال . ولهذا يقال عن علي (رضه) قيمة كل امرئ ما يحسن بمعنى ان صناعته هي قيمته اي قيمة عمله الذي هو معاشه .» يبدو لنا من اسلوب ابن خلدون في بيان هذه الحادثة الاقتصادية انه يعند بالانسان وصناعته اتد من اعتداده بنتاجه وكسبه . فهو اكثر ما يعنى بالانتاج ضارباً عن توزيع الننتاج صفعاً .

اوضح ابن خلدون امض امرين : (١) اذا كان نتاج صناعة مطلوباً مرغوباً فيه سمت قيمة هذه الصناعة وانفقت سوقها (٢) اذا

ازداد سعر النتاج ازداد عدد ارباب هذه الصناعة وطارقي
 بينها . ولهذا قلنا بلغة العصر انه يبحث في الاقتصاد الصرف
 اي يفسر ويشرح ولا يحكم على ما يقره ويثبتته من الوجهة العملية .
 وهو قد وصف هنا طورين اثنين خادثة اقتصادية واحدة:
 (١) العلاقة او الصلة المتينة بين طلبات المشتري وبين مقدار
 نتاج احدى الصناعات علاقة علة ومعلول — وصلة مقدمة
 ونتيجة (٢) . تهافت الناس على صناعة نتاجها نافق مرغوب
 فيه ومتهافت عليه — ينح يبحث اقتصاديو العصر اخاخر في طوري
 هذه احداث ولا يهتمون الا بترير الأنتاج ودفع الظنة عنه
 والتدليل على ان قانون العرض والطلب ومبدأ المنافسة سواء
 في موافقة العدل وعده انزيغ عن سبله .

يوضح انسيو جيد العلامة الاقتصادية هذا الرأي بقوله:
 « ان هذا القانون (قانون العرض والطلب) يعين قيمة المحاصيل
 وهذه القيمة مقاسة بعدل غير قسري بالمبادلة الواقعة في السوق
 ي مقود حرة . . . و يقول هو : لا الاقتصاديون ايضا ان المنافسة
 تضع حداً وازعاً عن الغبن وعده التكفوؤ الذين قد تحدتها هذه
 حدة ومشاهد انه واتفق فسعرت محاصيلي وقدرت خدما تي

بمبلغ يجاوز الحد لرأيت اذن جماعة المنافسين الراغبين في جر هذا الغنم المفاجيء اليهم يتهافتون بانفسهم على سلعتي قصد الاتجار بها او على حرفتي لاحترافها . ثم يعملون كلما كثر عرض هذه السلعة على اعادة تمهنا الى مستوى كلفة الانتاج . وكذلك الخدمة بانواعها .» و يرى المسيو جيد ان القانون الذي بعين قيمة محصول او خدمة ما قانون طبيعي . فهو اذن عريب عن كل ه اخلاقي بعيد عن نظريات العدل ، شأن النواميس الطبيعية كناموس الثقل الذي يجذبنا الى مركز الارض او كالناموس الذي « يجعل الشمس تشرق على الابوار والفجار سواء »

فالفرق الواضح الجوهرى بين ابن حلدون وبين الاقتصاديين المدرسين هو ان هؤلاء وضعوا نظاماً لا يجيدون عند قيد شعرة في الدفاع عن كياناتهم ودر حوائف الحوارج على الكنيسة وعلى نصوصها — اي كنيسة على الاقتصاد ونصوصه ، وهي ونصوص الدين قائمة على اركان واحدة . ولما كانت نفوس هؤلاء العلماء مشغوفة بالروح المسيحى الذي دب في حضارتنا الغربية وثبت منها في العظم والنجم فقد توسلوا بالنظريات الدينية في

اخير والشر ليم لهم حفظ هذا الكيان الاجتماعي القائم على
المادة والذي يطمعون بجعله جنة الاداب الرفيعة .

*
* *

إذا كنت آراء ابن خلدون في كيان الجماعات الانسانية —
في كيانها المركب — تجعله في اسمى مراتب الفلاسفة المؤرخين
فان ما بعزوه من شأن كبير الى العمل والملاكمة والاجرة يجعله
سلفاً واماماً لاقتصادى هذا العصر . واذا رأينا هؤلاء مسوفين
سوقاً لا يغلب الى تمحيص نظم المجتمع الحاضر ولزوم جانب
العداء لأوضاعه وقوانينه فابن خلدون لم يضطر قط الى وضع
نظام اجتماعى يناقض عمران العصر الذى نظري احواله باحثاً مدققاً .
كذلك لم يخطر ببالنا انا كشفنا عن تفكير ابن خلدون
في جميع مظاهره وبنا ليس بعده غاية ولكن لا بد من القول
ن اكبر ميزة لمؤلفه القيم هي تعذر ربطه بطريقة او مذهب
وحصره في احدى جوامع الحكم وانه لا يصح وضعه في
دائرة محدودة ضيقة كالتي تستلزمها نظرية اجتماعية او يقتضيها
حزب سياسى .

محمد ودانتي

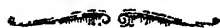
(آراء المستشرق آسين بالاسيوس)

— فصل لکاتب الفرنسي اندره بآسور —

محمد ودانتى

(اراء المستشرق آسين بالاسيوس)

-- فصل للكاتب الفرنسي اندره بلأسور --



في ٢٦ حزيران سنة ١٩١٥ رجت (الاكاديمية الملكية
الاسبانية) بالسنشوق « ميكال آسين بالاسيوس » بعد قبوله
عضواً فيها فتلا على زملائه خطبة عنوانها: علم المقيبات (وصف
العالم الاخروي) عند المسلمين واتره في الكوميديا الآهية
— لا نقل صفحاتها عن ٣٥٣ صفحة بقطع التمن . لا حاجة
الى القول ان هذه الخطبة كتاب عظيم جداً ، فهو كذلك
بكل . عافي الكلمة لأنه يبين لنا بوضوح دون تطويل
وبساطة لا ظنطنة فيها استكشافاً من اعجب استكشافات
العلم الحديث .

كان الرأي زمنًا طويلًا ان « الكوميديا الالهية »
 على حد قول (اوزانام) صرح ممرد قائم على حدثه في بوادي
 انقرون الوسطى . واول من فكر في الوقوع على نماذج بميدة
 جسيم داني وجننه ، في رؤيا الراهب البريك هو الخوري
 كانشلياري . فانار عليه ثائرة المعجبين بالشاعر العلي اذ ضاقوا
 ذرء بان يكون داني مقلدا لراهب حامل الذكر من رهبان
 القرن الثاني عشر . ولكن البحوث النقدية التي جاء بها لايت
 ووزانام وغراف وانكونا اقنعت في النهاية هؤلاء المتعصبين
 بان الشاعر مهما يكن كبيراً لا يحيط من قدره اذ اخذ عن
 الاونين وبان ثمة اسلوباً في التقليد لا يفضل الابتكار في شيء .
 فعجبوا حينئذ بأنه كانت لداني نماذج نصرانية احتذاها كما
 كنت له نماذج في الادب القديم (الكلاسيك) . بيد ان
 ميكل آسين يلقبه اليوم في تجربة جديدة ، فان بجانب تلك
 المصادر او المآخذ الشعرية المعروفة للكوميديا الالهية مصدراً
 خيراً وقعت الشبهة بوجوده من قبل وان لم يوضحه احد
 تثبت وتمحيص على نحو ما فعل هو ، ولربما كان هذا اهم المصادر
 على الاطلاق نعني المصدر الاسلامي . ان محمداً الهه داني واوحى

إليه وسبقت مخيلة أتباع النبي العربي ذاك الشاعر الإيطالي
في رحلته المعجزة إلى عالم الآخرة وهيات له مراحلها، وطامنا مشى
فرجيل ودانتي على آثار ابن العربي وإبي العلاء .

قبل أن نبين كيف توصل العلامة بالاسيوس إلى
استكشاف ما استكشف يحمل بنا أن تقدمه للقراء . ولد
ميكل آسين بالاسيوس في مرسطة عام ١٨٧١ ونال شهادة الليسانس
في الآداب من جامعتها ، بينما كان يناقش علوم الدين في مدرسة
الكليروس . وتعرف في تلك الجامعة إلى المسيو جوليان ربارا
استاذ الآداب العربي فيها فصرفه تعليم هذا الاستاذ أجلايل إلى
الانكباب بكايته على دراسة تاريخ الفلاسفة والألحيان عند مسلمي
الاندلس . ونال عام ١٨٩٦ شهادة الدكتوراة في الآداب وبلغ
السنة التي تلت الدكتوراة في الألحيان فعهد إليه بالتدريس
في كلية الفلاسفة السكولاستية التابعة لمدرسة الرهبان بمرسطة
وكانت رفعتها رسالة بابوية إلى درجة جامعة حبرية . ودعي
عام ١٩٠٣ على أثر مباراة باهرة إلى تدريس اللغة العربية في
جامعة مدريد . ودخل عام ١٩١٤ أكاديمية العلوم الأدبية
والسياسية وعام ١٩١٩ الأكاديمية الملكية . ومنذ خطا هذا

الراهب الفتي خطواته الاولى كان موضع اجلال العلماء
الاعلاء وقدمرت عشرون سنة لم تفترهمته في خلالها عن
متابعة الابحاث العسيرة لشرح مذاهب فلاسفة الاسلام في
الاندلس، والكشف عن صلاتها المتينة بمذاهب فلاسفة الغرب
وعن اثرها الكبير في الاحياء الاول للفلسفة السكولاستية في
القرن الثالث عشر، ولييان الاصول المسيحية في التصوف
الاسلامي . كذلك رأيناه يبعث الغزالي احد كبار مؤلفي
الاسلام الذي لم يكن معروفاً يومئذ الا باجزاء مقطعة من
تصانيفه رغم التأثير البالغ الذي كان له في اروبة النصرانية
في القرون الوسطى . ثم بعث رجلاً فريداً هو ابن عربي من
مرسية الذي كاد الغرب يحيله تماماً وان كان نفوذه لا يزال عظيماً
في قلب الاسلام . وتناول بعد «رنان» مسألة الفلسفة الرشدية
مظهراً ان القديس توما الاكوييني مدين لابن رشد .

لست ذاكراً الا امهات المباحث التي طرق بابها ولكن
هذ كف لحمانا على تقبل الرأي الجديد الذي فاجأنا به
بالاهتمام الذي يستأهله اجتهاده واقداره: ان هذا الرأي لفي
كفزة مزدوجة من العلم والكنيسة .

بينما كان آسئ بالاسيوس يدرس نظريات الفيلسوف الاسلامي ابن مسرة = الافلاطونية المحدثة والصوفية = رأى انها قد تسربت الى فلسفة القرون الوسطى المسيحية وانها لم تقبل من اساطين المذهب الفرنسيسكاني حسب بل من نفس دانتي الذي يزعم المؤرخون انه توماوي وار يستطاليسي . وفيما كان يترسم آثار تلك النظريات في تأليف فيلسوف آخر هو ابن عربي اذا به يعثر على وصف لمعراج رمزي ، فيه شبه عجيب لمعراج دانتي وبياتريس الى منازل اجنان . فلما نظر في هذا الرمز عن كشب بدا له انه اقتباس للمعراج المشهور الذي وصل فيه محمد الى عرش الله والذي تقدمه اسراءوه الى مناطق الجحيم . وعارض الاسطورة الاسلامية بالقصيد الدانتي فتيقن ان بناء الكوميديا الالهية يكاد يكون كله من صنع مهندس مسلم .

واكن أنه يكن للشاعر النصراني ولللاهيين العرب في الاساطير المسيحية السالفة مثال واحد احتذوه جميعاً ! لقد عاد اليان من درس هذه الاساطير نبأً عجيب آخر : تلك الاساطير التي يذهب الباحثون فيها الى انها نشأت تدريجاً عن امتزاج ايمان الزهبان بعلومهم الالهية ، وعن اختراع القوالة (التروفار) والمثعبدين ،

كانت حتى القرن الحادي عشر ضئيلة تافهة فقيرة بالصور والمعاني :
اوصاف الامكنة فيها مبهمة غامضة وتمثيل الحياة الاخرى جاف
دنيء . واستنتج (انكونا) انها مما لا يصح القول بأن دانتي
اتخذها نموذجاً ومثالاً . ولكن ظهرت في القرن الحادي عشر
فجأة اساطير اخرى احكم وابين واكمل واحسن نظاماً في توزيع
ضروب العقاب والثواب ، وهي دالة على ثقافة اصنى واسمى ،
وفيها رأى انكونا الصور الاولى (او المسودات) القصيد دانتي .
فمن اين انت تلك الاساطير ؟ ان غراف الذي لم يخرج من
دائرة مجوته الا الآداب الاسلامية يقر ببطله ، وفي الآداب
الاسلامية وحدها تأويل ذلك : كانت الاساطير النصرانية
على الاغلب ، كروياً طندال والقديس بانريس والقديس بولس
والراهب البريك ، تضع الاخيار في مكان ليس السماء التي
حدثت عنها العلوم الالهية فينتظرون فيه يوم الحساب . بيد
انه منذ القرن الخامس عشر اصبحت الكنيسة لا تشجعهم
عن الرؤية القدسية ، معانة ان تقيض هذا الرأي هرطقة
وخروج على تعاليمها . اما الاسلام فقد قال اولاً وآخراً بأن
اتمس الاخيار الصالحين اذ يتوفون تحل في جنات النعيم ، لكنه

نعم لا يقاس بروية وجه الله الكريم . فوصف هذه الجنات
الاسلامية مطابق لما تجده في الاساطير المسيحية . ولذلك
تسال آسين بالاسيوس : اية شهادة اصرح ودلالة اوضح ،
بأن اصلها غير كاثوليكي ؟ حقاً لقد كان طبعياً ان لا تسلم بها الكنيسة
ولعلها برفض تلك الاساطير حذرت ان وراء ذلك الحجاب
الشعري عقائد غير العقائد الغربية .

ما كان هذا الدليل ليقنعني قناعة مطلقة ، فقد لا يهتم
واضعو الاساطير بأرثوذكسية ما يتفيلونه ، واني بعد رأي
غاستون باري في الاصول الشرقية للأقاصيص العامة ودحض
المسيو بهديه ذلك رأي ، اميل الى الشكوكية . ولكن
انسلم بأن التمثيلات الشعرية للحياة الاخرى المتولدة عن
النصرانية تأثرت قبل ظهور الكوميديا الالهية بعدوى الادب
الاسلامي وبأن دانتي الذي استمد منها (محترساً حذراً حذر
عالم بالالهيات) كان على غير دراية منه مدناً الاسلام فليس
هذا بالامر المستغرب . ان في الكوميديا الالهية عناصر اخرى
لا توجد الا في الاساطير العربية بمعنى انه لا يمكن التسليم بأن
دانتي كان جاهلاً من اين اخذها .

نشأت أسطورة الاسراء والمعراج الاسلاميتان عن آية
قصيرة غير صريحة وردت في القرآن وهي: سبحان الذي اصرى
بعبدہ ليلاً من المسجد اجراء الى المسجد الأقصى الذي باركنا
حولہ لتريه من آياتنا . « فهذه الاشارة الغامضة حركت خيال
المسلمين وتطلعهم حتى انه ليضيق كتاب ضخمة عن درس الاساطير
التي نشأت عن تلك الآية . اما الصورة الاولى فغاية في
البساطة : يحدث محمد صحابته انه بينما كان نائماً اتاه رجل
فأخذ يده مضى به الى سفح جبل صعب الارتفاع وقال له ان
يصعد الى القمة . فبينما هو في الطريق شهد انواعاً من عذاب
العصيان لآتين . ثم بلغ الى مكان بناء في ظلاله مطمئنين
وتمت تسعين مائة على الاسلام . واولادهم يرحلون ويلعبون في
جنة من جنت النعيم . ثم يصعد فيرى رجالاً بياضهم ناصع
وجوههم رنح وتفوح منهم الزوئح الزكية . هؤلاء احباب الله
من شهداء ولأولياد . عرف منهم محمد زيدا مولاه الامين
وتنين من صحابته استشهدا في احدى الحروب . ويرفع في
مهابة صرعه الى السم . فيرى العرش يحف به ابراهيم وموسى
ونيسى . هذا هو لاصل الذي تفرعت منه الاسطورة التي

ستعظم ويتسع نطاقها ، فتحدد فيها اوصاف الامكنة وتنشوع
فصول الرحلة واطوارها وتكثر انواع العذاب في النار وانواع
النعيم في الجنة معظم احوال العقاب ولذات الثواب ثم
تستكمل وتثبت اساسها في القرن الحادي عشر .

أخذها المتصوفون والفلاسفة واستعاروها في تمثيلات
مجازية آخرها عهداً واقربها الى السكالم تمثيلات او رموز ابن
العربي امير التصوف الاسلامي في الاندلس الذي ترك قبل ولادة
دائقي بعشرين او بخمسين سنة نموذجين اثنين احدهما
في « كتاب الاسراء » الذي لم يطبع بمد والآخر في مؤلفه
الكبير « الفتوحات المكية » . يتخيل الحكيم الاسلامي عروج
متكلمه او آلهي او فيلسوف الى السماء منزلة فتنزلة حتى يبلغها زحل .
ويلتقي كل منهما في كل مرحلة بالدليل او الامام الذي يوافقه :
في السماء الاولى آدم والقمر ، وفي الثانية المسيح يصحبه يوحنا
المعمدان وعطارد ، وفي الثالثة يوسف والزهرة ، وفي الرابعة
ادريس والشمس ، وفي الخامسة هرون والمريخ ، وفي السادسة
موسى والمشتري ، وفي السابعة ابراهيم وكيوان . فاما الفيلسوف
الذي يهتدي بالعقل الطبيعي فلا يصعد الى اعلى من ذلك .

واما الالهي او المتكلم فينتقل في النجوم الثابتة والبروج حتى يصل الى عرش الله ، فتلقاه موسيقى النغمات الفلكية في حالة الوجد فيسمو الى منزلة الوجود الجسماني الكلي ، والطبيغة الكمية ، والروح الكلي ، والعقل الكلي . ثم ينفذ الى باطن الوجود الروحاني فيدرك سر الكمالات الربانية دون ان يتوصل الى اكتناه جوهرها . ثم ينحدر الى الارض فيستقبله الفيلسوف الذي يدخر في الاسلام كي يقدر على العروج الى المنازل التي لا تبلغ بالعقل وحده . وهكذا دل ابن عربي على ان المعراج النبوي يحس ان يكون مادة لشعر رمزي او مجازي يتضمن انسيكوبائية شعب بتمامها على صورة تاخذ الابرار .

كذلك ادرك بعض مؤلفي الاسلام قبله ان المعراج ليس اقل قبولاً وسعة للمجاء الانتقادي . فان ابا العلاء المعري الذي يلقبه المؤرخون بفيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة اقرب تلك القصة في رسالة الغفران اقتباساً أنب به تأنيباً لطيفاً اولئك الاخلاقين المتحرجين الذين يلعنون الشعراء بداعي الكفر واجنون جامعاً بين الانتقاد الديني والانتقاد الادبي . ولم يكن رحالته في عالم الاخوة نبياً ولا صوفياً بل رجلاً مسكيناً خاطئاً

نقصاً مثله (ومثل دانتي) . ولم يكن الاشخاص الذين تحدث اليهم في الطريق اولياء ولا انبياء بل نساء ورجلاً . ساكنين مثله (ومثل دانتي) .

اذن فقد نشأت عن آية قرآنية غير مريحة اسطورة فيها كل فصول رحلة الى الجحيم وعروج الى الجنة . وكانت هذه الاسطورة شائعة في الاسلام منذ القرن التاسع — بالاقول . وان التحليل الدقيق للصور والاشكال المختلفة التي ظهرت بها عند اهل السنة والمتصوفة والفلاسفة يكشف عما بينها وبين قصيد دانتي من المشابهة العظيمة ، فالرحلتان تبدآن ليلاً في خروج من نوم عميق . يقول دانتي : « لا اقدر ان اقول بالتمام كيف دخلت الى هذه الغابة لأنني كنت غارقاً في سنة من النوم لما عدلت عن الطريق السوي » . كان اسد وذئب يعترضان طريق المسافرين في كتاب ابي العلاء ، كما ان نمراً واسداً اعترضا طريق دانتي ينوب عن فرجيل ، في المعراج النبوي ، جبرائيل الذي هبط على محمد بامر الله ، وفي رحلة ابي العلاء الخليفة عور من شيوخ الجن . ينبيء بالجحيم النصراني الضجيج والآنين اللذان ينبئان بجحيم الاسلام ، وباب كليهما على السواء يستوقف الزائرين حفاظ

غضاب غلاظ الأكباد . يعدو خلف محمد شيطان بيده مسفاد
 مضطرب كما ان شيطاناً اسود يقض على داني في المنزلة التامنة
 من منازل الجحيم ، باسطاً جناحيه ، خفيف القدم ، بيده خطاف
 ذو كلاليب . والحيات التي تنهش الظلّاء وآكلي مال اليتيم
 والمرابين ، في الجحيم الاسلامي هي التي تلتف على ايدي اللصوص
 وعلى خصورهم وتنهش اكثافهم ، في الجحيم المصراني . وذلك
 المردور الذي يحمل في جحيم داني الزانين والزانيات خالدين
 فيه ابدآ يتسبه تلك النيران التي تخرج من مثل قوة الأتوف
 ويرى فيها محمد رحالا ونساء في حركة دائمة صعداً ونزلاً كما
 زاد المنيب ونقص . ويشتد ذلك الجلب الموزون المستمر امتزاج
 بحبب المعذبين به . لما يدحر داني الى مدينة (ديته) الجهنمية
 يرى فضاء رحباً ومقبرة عظيمة تتحول فيها القبور التي يفصل
 المنيب بينها الى مهاد نارية ثم تفتتح فيخرج منها نواح وانين
 يقطعان القلوب . يدان محمدأ رأى قبله سواطيء بغير عليها
 بحر من المنيب وفيها آلاف التوايت المضطربة كأنها مدينة
 حامية . وأكلة الإربا من المسلمين يسبحون ، منقطعة انفاسهم
 في بحر من الدماء الى شاضيء تردهم عنه الشياطين رجماً بجحارة

من نار . في المنزلة الثامنة من جحيم دانتى نجد الكياوين
والمزيفين ، غريفواينو دارهزو وكابوتسيو دهسيان فيكون
باظافرهم الجذاء الذي يغطي جلودهم فتساقط البثور من حولهم
كقشر الاسماك وهذا هو بعينه عذاب النامين والمعتابين في
الجحيم الاسلامي .

يرى دانتى فيما يرى النائم عند سفح المطهر (الاعراف)
عجوزاً متممة حولاً ملتوية الرجلين مجزومة اليدين غبراء اللون ،
لكن وجهها الاصفر يتلون بالوان الحب قرفع عقيرتها بالغناء
كأنها من نبات الماء ، منتسدة : « من تمهل معي قليلاً يتعد عني لاني
افتته ! » حينئذ تطهر قديسة صالحة فبادر الى العجوز فتعزف
توبها وتكشف عن جسدها فينبعث منه ثمن يوقظ دانتى من
سباته . اما محمد فقد رأى امرأة ناشرة شعرها تستر بالزينة والحلي
فضائح الشيخوخة وهي تعمل على اغوائه بكلامها الخادع
وحر كاتها الفتانة فيقول له جبريل ما قاله فرحيل لدانتى : ان
هذه المرأة رمز للعاصي .

يقتل محمد ودانتى (يتوضآن) ثلاث مرات قبل دخولهما
الى دار النعيم . يخبر رحالة ابني العلاء في ظلال الجنان بحورية

ارسلها الله، اليه فتقبل عليه نطفة انيسة ، ثم يجولان في الحدائق
السوية الخضراء فتغنيه اعذب الغناء وتشدده اياتاً قالها
الشعر امروء القيس في محبته . ثم يجد نمسه فجأة على ساحلي
نهر رقرق اذا بمحبوبة ذلك الشاعر بين حوريات يكسف
ضياؤه من الآلهي محاسن تلك الغادة . ولما يبلغ فرجيل وستاس
ودانتي الو قمة المطهر ويدخلون في الجنة الارضية يرى دانتي
على ساحلي (الله له) السيدة متلذذة تجول منفردة وتجي منشدة
اجمل الازهار فتسعه عليه بالنظر اليه وتحدثه اعذب الحديث
ثم يتسيان ، هو على جانب من النهر، وهي على الجانب الآخر .
« كنت اوازف خطاي على خطاها القصيرة » . وفجأة هبطت
بيترس من السماء في مركبة نعمة يتقدمها موكب حافل
بحرر البيض والشيوخ الشيب . ان صفة الجنة في بعض روايات
المعراج الاسلامية تمتاز بالروحانية واثتلاف الاشكال والالوان
الذين خلدا الجنة دانتي على وجه المدهر . وتكاد تكون الفصول
و'روى في كلتا الجنتين واحدة . فالمعراج الذي يرقى عليه محمد
من بيت المقدس الى السموات السبع هو الذي يرقى عليه دانتي
من سماء كيوان / زحل / الى السماء العلية . يعرج دانتي الى الجنة

باسرع مما تنزع يدك من الالهيب ويعرج محمد باسرع من طرفة
عين . يلائقي دانتي بادء كما يلنقي به المسافر المسلم فيسأله عن اللغة
التي كان يتكلم بها في الجنة الارضية . على عتبة المنزلة الثامنة
يقول القديس بطرس (بل الضياء الذي ندعوه القديس
بطرس) لدانتي : « اخبرني ايها المسيحي الصالح بم توءمن ؟ »
وكذلك في التمثيلات الرمزية الاسلامية تسأل النفس السعيدة
اذ تدخل الجنة عن ايمانها . يرى دانتي في سماء المشتري نسراً موهلاً
من آلاف الانفس الصالحة الساطعة الانوار : « كأن كل
واحدة منها ياقوتة صغيرة يضيء فيها شعاع من الشمس
مشرق حتى كأنما يضيء في عيني » . اما محمد فقد رأى ملكاً
عظيماً على صورة الديك = كأنه نسر دانتي = يحقق بجناحيه
مسيحاً لله ، وملائكة آخرين تتألف من وجوه واجنحة لا يحصيها
العد . فاذا مزجنا كتاب الروتين حصل النسر الملكي العظيم الذي
حكمت عنه الكوميديا الالهية . في آخر مرحلة من معراج دانتي
تغيب بياتريس ويأخذ القديس برنارد مكانها ، وفي آخر سماء
من المعراج النبوي يغيب جبرائيل ويهوج النبي الى الحضرة
الالهية على رفر نوراني . يحس المسافران المسيحي والمسلم انهما را

لا مثيل له وعجزاً عن وصف ذلك . يقول محمد : « ابصرت
 امرأ عظيمًا لا نناءه الاوهام ولا تبلغه الخواطر ، وبهرت حتى
 حسبت ان قد ذهب بصري . والهمني الله ان اغمض جفني ،
 فلما فعلت انعم عليّ ببصر جديد في جناني رأيت به الذي تاق
 نفسي الى مشاهدته بعيني رأسي : رايت نوراً بهرني ولكن لم
 يؤذن لي بوصف ذي الجلال . . » ولما وضع الله يده بين
 كتفي النبي وجد برداً على كبده وملء سروراً لطيفاً اذهب
 عنه ما كان ألم به من اضطراب وخشية ، ثم اخذته الخيال
 الوجدية = قال : « خيل لي في تلك البرهة ان جميع الكائنات
 في الارض والسماء هلكت وزالت ، فليست اسمع اصوات
 الملائكة ولا ارى شيئاً مما حولي ، مأخوذاً بالنظر الى وجه
 ربي . . . » ويقول دانتي : « في هذه البرهة كبر بصري على
 لساني فهو عاجز عن بيان تلك ارويا . وان الحافظة لتنوء بعبء
 ذلك الجلال . — جرحني ذلك الشعاع الحاد جرحاً فايقنت
 اني كنت اصاب بالعمى لو لم احول عنه بصري . . اما بيان
 ما ازال اذكره فلساني عنه اعجز من الطفل الذي يبل لسانه
 على ثدي امه . . »

لنزد على هذه المقاربات التي اقل ما يقال فيها انها غريبة
كون دانتى رمز برحلته عن الحياة المعنوية الى الرديحية ، مثل
ابن العربي . ودلالة هذا الرمز هي ان الانسان وجد في الدنيا
لينال السعادة العظمى في رؤية وجه الله الكريم وانه لا ينالها
الا بعون الالهيات غير مشروط في ذلك ان يكون نبيا وقديسا
وليّا . ويلاحظ آسين بالاسيوس ايضا ان معراج ابن عربي
الرمزي وقصيد دانتى على السواء قد كتبا بالاسلوب اللغزي
الذي وفق (لامرتين) في تسميته الاناشيد الهيروغليفية ٥٠ .
موضع الاعتراف بأنه كثيرًا ما نسبنا الى التقليد بناء على
شهادات اضعف من التي اتينا على ذكرها

....

لكن ثمة ما هو اجل شأنًا . فان بالاسيوس لم يقع في
اسطورة محمد والاساطير الناشئة عنها على مصادر الكوميديا
الالهية فحسب ، بل ان سعة اطلاعه المزدوج وفقته الى معارضة
الذاهب الكلامية الاسلامية بالالهيات النصرانية فكلها
يثبت ان للنفس اذ يتوفاها الله حالة من اربع حالات : اما في
الاسلام فقد بينها الغزالي وعينها ، اولها العذاب المقيم (رتبة

الهاككين) وهو الجحيم النصراني . وثانيتهما النعيم الخقيم (رتبة
النفائزين) وهي الجنة النصرانية . ثم حالتان متوسطتان هما
(١) المطهر (رتبة المعذبين) و (٢) الاعراف (رتبة الساجدين) .
يبد أن المطهر الاسلامي يختلف عن صنوه المسيحي في أن
كل اخلاطين المذنبين يذهبون اليه اذا كانوا متعلمين باصل
الايمان وقصروا في الوفاء بمقتضاه . على حين انه لا يدخل المطهر
المسيحي الا الذين لم يجتنبوا الصغار او الذين غفرت لهم كبائرهم
ولم يكفروا عنها . اما الاعراف فمفتحة الابواب للذين لم يسيئوا
الله ولم يخدموه ، نعني المجانين والصبيان من الكفار والمعتهوين
والبالغين الذين ماتوا ولم تبلغهم الدعوة . لا نعجب من هذا
التقارب بين الاخرتين الاسلامية والمسيحية ، فان الاسلام
على زعم القديس حنا الدمشقي الذي وجد في القرن السابع
وعرفه معرفة جيدة ليس الا فرقة منشقة خارجة على المسيحية
يوجد فيها الثالث وربوبية المسيح

نرجع الان الى رحلة دانتى . ان اول منزلة يهبطها بعد
عبوره (الاشهرين) او نهر جهنم ، هي الاعراف . فيها يحتاط
بكبار الحكماء والشعراء الذين عاشوا قبل المسيح او الذين لم

يعمدوا . يقول ان خيالاتهم « ذوات الحدق البطيئة الوفورة »
ثقلن « منزلاً مكشوفاً وضيئاً رنماً » في وسط ليل مدله
الظلمات ، وتنتل في مروج خضراء نافرة داخل حصن عظيم
محاط سبع مرات بأسوار ضخمة لها سبعة ابواب . لعل داني
اتبس شيئاً من اوصاف الجحيم الفرجيلية ، ولكن ليس في
الافصاف المسيحية ما يصح عده منالاً لهذه الاعراف ولا
تكد العقائد الكاثوليكية نقول كة في هذا الباب . اما علماء
الكلام من المسلمين فقد قبلوا تلك القصص والاساطير و
يرضوا لها باذى . ويسمي القرآن المرة التي انفصل بين
منزاتي الهالكين والنازين « الاعراف » . والاصل في معنى
هذا اللفظ : رأس السارية ، ثم توسعوا به فجعلوا احد بنين
ولفظ (لبوس) معاه في اللاتينية حاشية التوب ولم يطلق على
منازل الآخرة الا في القرب الثالث عشر ، على حين انه
كان للاعراف هذا الاطلاق في زمن النبي العربي . والصور
التي نناقها المسلمون عن الاعراف غاية في التنوع . فهي تارة
واد ظليل كثرت اشجاره الدانية القطوف وتنجرف فيه المماء
السلبيل . وتارة رحاب بين اسوار مرتفعة . فاذا فكرز في

ابواب الجحيم الاسلامي السبعة بدا لنا ان دانتي في وصفه اعرافه
اراد ان يميز ذلك الجحيم المكمنهر وهذا الوادي الباسم مزجاً
يرمز به عن طبيعة الاعراف الخايفة . وهو يسكنها القوم
الذين حكي الاسلام عنهم ، وهم معلقون بين منزلتين — لا عذاب
لهم كما في الاسلام الا من شدة الشوق والرغبة

وكما ان دانتي لم يجد مثال اعرافه في الاساطير المصرية
فكذلك لم يجد مثلاً جهنمه . فلا التوراة ولا الاناجيل
ولا الرسل (آباء الكنيسة) اتفقوا بتصويرها ووصفها . اما
القرآن فهو اذا لم يذكر شيئاً عن جغرافية الجحيم فان التقاليد
الاسلامية مثلته لنا كما رآه دانتي تحت بيت المقدس : داوية
ذات دركات دوارة ، في كل درك فئة من الضالين المغضوب
عليهم . وابن عربي في كتابه الكبير « المتوحات المكية »
خص صفة جهنم بنصول طويلة زينة برسوم واشكال لا تختلف
قط عن الرسوم والاشكال التي زين الطابعون بها مؤلف دانتي .
وايس اعجب من الشبه الذي نجده في النقاط الصغيرة التفصيلية .
ن دانتي وفرجيل يمشيان في ناحية الشمال ولا يجيدان الى ايمن
مرة واحدة . فاذا كان هذا رمزاً كما زعم كثير من المفسرين

للمدين علقوا الحواشي على الكوميديا الالهية فهو مأخوذ عن
متصوفة العرب (وخاصة ابن عربي) الذين يقولون انه لا يمين
لاهل النار كما انه لا شمال لاهل الجنة

و يعذب السدوميون عذاباً مقلداً من الجحيم الاسلامي . فهم
يدورون كالمصارعين في ملاعب الرومان عراة تحت وابل من النار .
عرف دانتى منهم معلمه (بروتو لاتيني) فمضى معه واخذ بيدي
الاسف الشديد اذ رأى « الصورة العزيزة الابوية الصالحة ،
صورة استاذه الذي علمه في الدنيا كيف يخلد الانسان »
في مثل هذه الرفقة الدنيئة . وهناك طائفة من الاحاديث
الاسلامية تصف عذاب العلماء الذين لم يوفقوا عملهم على علمهم
او فعلهم على قولهم . وفي الاصل العربي (انهم يدورون في
جهنم بلا انقطاع كحمار الرحى . وسيراهم تلاميذهم الذين
عرفوهم في الدنيا و يطولون عليهم من الجنة . فيدورون معهم قائمين :
ما اتى بكم الى هنا وانتم الذين علمتمونا كل شيء ؟ او : لماذا
انتم في النار ونحن لم ندخل الجنة الا بما علمتمونا ؟) ا يكون
ذلك الاصل العربي وحده باعثاً في دانتى هذا العقوق القبيح
فوسم الرجل الذي حباه == باقراره == نصائح جميلة نبيلة

يسم عذاب ابدي فاضح ؟ لم ادرك لفصل برونو لاتيني في
الكوميديا الالهية معنى كما اني لا افهم ما يريد اولئك الشراح
الذين اشاروا الى « العاطفة المؤثرة » التي عزاءا داني لاسناذه
وصديقه .

لن اذكر كل وجوه الشبه التي بينها بالاسنيوس وان كان
فيها ما هو جدير بالذكر كعذاب الرافين الذي يظهر انه مأخوذ
من القرآن : مقبولة وجوههم ودعوتهم تسيل على ظهورهم =
وفي الكتاب « يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا
مصدقاً لما معهم من قبل ان نطمس وجوهاً فتردها على ادبارها » .
ولكن ليس في مقدورنا الصعود من جهنم قبل ان نقف
قليلاً في الدرك الاسفل منها حيث التقى داني بهالكين جليلي
القدر ضخام الجثة ثاروا على الله وعصوه وهم النمرود وافيالت
وبرياره وآتته .

وفي كتب الدين الاسلامية ان المعذبين في الدرك الاسفل
نفر لانقاس ضخامة هياكلهم ولعل ذلك لتكون مادة العذاب
اكثر . ويقولون ان النمرود اعظم نماذج الجبروت الابليسي
ويضعونه في المنزلة التي يضعون ابليس فيها . و يبلغ طول هذه

المخلوقات الخارقة اثنتين وعشرين قامة . وقد زعم لاندينو احد
 شراح الكوميديا الالهية في القرن السادس عشر (لاحاجة الى
 القول انه لم يكن على معرفة بمصنفات العرب) استناداً الى
 حسابات بناها على كلام دانتي نفسه ان طول النمرود اثنتان واربعون
 قامة . اما افيال فموتى — ذراعه اليمين من خلف وذراعه
 الايسر من امام مثل العماقة المشدودين الى ابليس في كتب
 الاسلام . واما « لوسيفر » الاكبر فقد غرزه دانتي في الجليد
 الى الوسط ، في الدرك الاسفل من النار . وقال ان لرأسه
 ثلاثة وجوه تحت كل منها جناحان الواحد اعظم من الاشارة
 البحرية العظيمة ، بلا ريش كاجنحة الخفافيش : « ومو يخفق
 بها بشدة حتى ان العواصف الثلاث التي تثور منها تجلد
 (الكوكيت) من انهر الجحيم . تساور دانتي الرهبة فيتعلق
 بمنق فرجيل ثم يستمسك باضلاع ابليس السعراء الكشيثة فينزلان
 من ابددة وبر الى لبددة وبر ، بين الفرو الكشيف وطبقة الجليد
 حتى يبلغا نصف الكرة الجنوبي . ولكن قبل ان يصعدا من
 الهاوية يرفع دانتي رأسه فيرى ساقى ملك الجحيم قائمتين في
 الفضاء لا يحهماهاتى . فيفهمه فرجيل ان لوسيفر حيناً قذف

به من السماء سقط على امرأته في هذا النصف الكروي فخرقه
 وبقي في مركز الارض مثبتاً لا يستطيع حراكاً . ان اكمل
 البحوث في ابليسيات الكومهديا الالهية لم تجد نقعاً في العثور
 على منشأ هذا التخيل العجيب فقالوا انه من مبتكرات دانتي وحده .
 ولكن اليكم ما كشفت عند آداب الاسلاء الكلامية « الالهية » :
 ابليس في الدرك الاسفل من جهنم وهي الدلالة على عظم خطيئته .
 ابليس يعذب بلزهرير لأنه لا عذاب اتد على شيطان
 مخلوق من مارج ناري من عذاب البرد الشديد . تذكرنا وجوه
 ابليس الثلاثة في جحيم دانتي بان كثرة الوجوه هي سياء الحونة
 وناكثي العهد في الجحيم الاسلامي . وفي الآية : (رأيت
 الشيطان ساقطاً من السماء كالصاعقة = المجيل لونا) تأويل
 لاختراع دانتي . لكن القرآن يعود في اكثر من سبعة مواضع
 الى قصة اخراج ابليس وان كان لا يفصلها تفصيلاً . في
 الكتب الاسلامية ان الله قذف بابليس من السماء الى الارض .
 بد انه على رغم ذلك من الملائكة . اجنحة مناهم وقد احدثت
 خطيئة والمعصية جماله الى سناعة خارقة ، فهو يظهر تاره على
 صورة وحش كثير الرؤوس تطحن افواهها الخاطئين المذنبين

وتارة على صورة مخلوق عجيب جامع بين الانسان والنعامة
 مطهر دانتي جبل يقسم الى سبع منازل تصعد اليها النفس
 منزلة منزلة كلما نظهرت وتقدس . لكن الألييات النصرانية لم
 توفق في تقليد الاكايروس ومنقولهم الى اصغر اشارة في هذا
 الصدد . و يقول آسين بالاسيوس : « لم يكن وجود المطهر
 باعتبار انه حالة خاصة بلنثوس التي تؤمر بالتكفير عن سيئاتها
 الى اجل مسعى ، عقيدة يجب التسليم بها ، حتى القرن الخامس
 عشر اي قبل نظم الكوميديا الألهية بمئة عام . » كذلك ما
 من مجمع استقني عين المطهر ووصفه بل كان رأي الكنيسة ان
 هذه الاوصاف لا تتعلق بالايان قط ، وكانت هي اميل الى
 صرف المؤمنين عنها . بيد ان نقرأ من الكتاب الذين تقدموا
 دانتي كهوغ دوسان فيكتور والقديس توما دسوا بعض
 الافتراضات التي لا تتفق ورويا دانتي في شيء . اما الاسلام
 فقد جعل وجود المطهر في عداد عقائده وكثرت الاساطير
 عنه . ويعصفونه بأنه موضع في جوار جهنم لكنه مننصل عنها ،
 خارج عن الارض على حين ان الجحيم داخل فيها . وفي النقول
 الاسلامي « انه يوجد جحيمان يدعى احدهما الجحيم الباطن

والآخر الجحيم الظاهر . اما الاول فلا يخرج من دخل فيه
واما الآخر ففيه يجوزي الله المذنبين زمناً . ثم يأذن للملائكة
والرسل والاولياء ان يشفعوا لهم عنده فيؤخذون الى نهر الحياة،
من انهار الجنة . فاذا سقوا من ماء نشأوا نشأً جديداً كلبذر
في الساد . . ولا يزالون موسومين في الجنة بسمة اهل النار
حتى يدعوا الله ان يمحوها فيأمر ان تمحى ولان يكن يسكتب على
جباههم: «عقواء الله» . لنذكر الان سمات الخطايا على جبين
داني و كيف محيت اذ تطهر في نهرى الجنة . ولندخل معه
— غير واقفين عند المقاربات الاخرى — الى جنات النعيم حيث
يهيئ موكب بياتريس اخافل المجيد .

ليست تختلف جنته الارضية عن جنة الاساطير المسيحية
اختلافاً عظيماً ، الا انه لم يفتن احد قبله الى وضعها في قمة
المطهر . وقد زعم العرب ان الجبل الذي توجت قنته باجنة هو
جبل سيلان وفيه ترك آدم على الصخرة اثر قدمه . واعجب من
هذا كله في قصيد دانتى تلي بياتريس . فانه لم يتصور واحد
من كتاب النصارى المتقدمين ان المسافر الى عالم الآخرة
تكون اجل فصول رحلته تسبباً واشدها بروزاً اجتماعه بمحبوبته

المتوفاة قبله . وليس في الامكان الجمع بين هذا التصور وبين
كرهه العشق الجنسي التي يجربها الادب الديني بمجموعه
في القرون الوسطى . لقد فطن دانتى الى بدعته هذه اذ قال
في ديوان (الحياة الجديدة) : « ارجو ان افول عن مولاتي ما
لم يقل احد عن سيدة غيرها » . لامرية في ان التمجيد
بباتريس صلة باجل قصائد الحب والفروسية التي كانت شائعة
متداولة في ذلك العصر ، بل لعل صلتها ايضا بالاسلوب الرومانتيكي
الذي عرفه الاسلام ولما يدرس اثره في « الانشاء الملوالجديد »
درساً كافياً . ولا مرية في ان قوالة (تروفار) البروفانس قد
اشعلوا جملة من المتاعل ، وضمفروا طائفة من الاكليل — التي
زينت مهرجان العرس السماوي . وكما يقول آسين بالاسيوس
ان ثمة مزيجاً من الصوفية والشهوانية لا يناقض ما نعرفه من
مزاج دانتى وحلته . لكن ما ينبغي ان نقوله هنا هو ان
التقاليد المنقولة ، الاسلامية والصوفية ، ما فتأت تحدث عن
محبوبة تنتظر محبها في السماء . وتنبع من هذين ، بقلق واشفاق
اطوار حياته الروحية . فتعينه في التغلب على البتن والنوايات ،
وتعاقبه اذا اتى ذنباً ، كأن ينساها في غرامه بنساء العالم

السفلي . ثم نتقدم اخيراً الى استقباله كصديقة لنفسه ، وفيه منجية وخير الاساطير التي ينقلها بالاسيوس اسطورة يرجع زمنها الى القرن "عاشر" : « اما السعيد فيقوده خازن الجنة رضوان الى قصر ننتظره فيه محبوبته . فتلثمه قائلة : يا حبيب الله ! ما اكثر شوقي اليك . الحمد لله اذ جمعنا بعد افتراق الشمل . ان الله خلقتني من اجلك وكتب اسمك في قلبي . لما كنت في الدنيا تصوم وتصلي ، قائماً في خدمة الله آتاء الليل واطراف النهار ، امر الله ملاك رحمته رضوان ان يحملني على جناحيه لانظر من عليين الى اعمالك الصالحة . وكان حبك يميل بي فأطل من السماء عليك وانت لا تراني . كنت نتعب في غسق الدحي فاغتنبط بذلك وتسرنسي واقول لك : اخدم تخدم . ازرع تخدم . من جد وجد . من اضاع عمره في الباطل ندم . لقد كرمك الله ورقع مقامك لان فضائلك راقت في عينيه . وسيجمع بيننا في السماء بعد ان نمر في الدنيا طويلاً وقملاً . حياتك بخدمة الله . كذلك كنت احزن اذا رأيتك واقعاً في الضعف او الالهال . » اذكروا باتريس اذ آلمها ان ترى داني في خطره وهو يوشك ان يخسر النجاة الابدية مع اتحادها

الابدي في الجنة . فزلت عن عرشها في دار النعيم لتبتهل الى فرجيل ان يتود خطوات حبيبها في سبيل التوبة . واذكروا اذ خفت الى استقباله فاخذت في معاتبته قائلة : « بحضوريه امسكته زمناً ان يقع ، وكنت اريه عيني وانا بعد فتاة فاقوده ورأيت في طريق الرشاد . — ولكني . ماكدت اقف على عتبة عمري الثاني وابدل بحياتي حياة اخرى حتى بعدعني ونأى ومنح ذاته سواي . — ولما سموت بنفسي عن الجسد الى الروح ونما بذلك جمالي وفضيلتي ، ضعف حبه اياي ولذت بي . — لقد هوى الى الدرك الاسفل حتى ان كل وسيلة تقصر عن انجائه ، او نزيه الامم البائدة . — لهذا وقفت على عتبة الاموات واخذت اضرع باكية لمن قاده الى هنا . . . »

ولكن كيف تقابل جنة دانتي بجنة محمد ؟ فان كنت جنة الملذات التي وصفها القرآن فليس هذا بمستطاع . بيد انه منذ القرون الاولى للهجرة اخذ التفسير الروحاني يندس في الاسلام ويخطط على هاشم الجنة القرآنية . سكتاً مملوياً بجماع النعيم فيه ان يرى السعيد وجه ربه الكريم . كذلك فان فطاحل الالهيين ، وورثة علم الكلام المسيحي وفلسفة

ما وراء الطبعة الافلاطونية المحدثه ، الذين اتقوا تكهيف العقائد النصرانية ، اسبلوا ذيل الستر على المذات الجسدية و وعدوا المتقين رؤية الله في الجنة ، ثواباً على صالح اعمالهم و هو افضل الثواب . لكنهم لم يشأوا ايثأس الانفس الطيبة فقالوا ان الجنة حالة ينال المرء فيها ما يتمنى ، على اي صورة اراد . ويقول ابن عربي : « يوجد جنتان احدهما جسمانية والاخرى روحانية . في الاولى تنعم النفوس الحيوانية وفي الثانية تنعم النفوس العاقلة » . وهكذا عرف الأهلبيون من النصارى في القرن الثالث عشر جنة اسلامية توافق العقيدة المسيحية بقدر ما توافق جنة دانتي . كان الرهبان و المشعبذون في القرون الوسطي يمثلون الجنة عذفي صورة جوقة غناء ، او مائدة دير ، ارعيدفروسية لكن جنة دانتي فكها نور و مشاهدة و حب و وجد . وهي بعيدة عن زخرف الراحب و المشعبذ ، بعدروياً علماء الكلام من المساحين عن جنة القرآن . و يكن دانتي عارفاً ذلك ، قال في الشيد السادس عشر من فصل المطهر : « حاطني الله بعنايته حتى لقد شاء ان ارى حصرتة الربانية على غير ما يراها العامة اليوم » . تخيل دانتي جنته من سبع سموات فلكية يقطن السعداء السبع الاولى منها . و فوقها

عليون (الامبيره) وهي الجنة الالهية التي يجلس فيها السعداء
على عروش نورانية تتألف منها وردة رمزية عظيمة في وسطها
الله وملائكته صفًا صفًا . وبيت المقدس في السماء واقع في
خط عمودي على بيت المقدس في الدنيا . هذا تخطيطاكتشفه
الاسلام واثبته منذ القرن السابع . قال كعب الاحبار وهو
اسرائيلي اسلم ، من صحابة النبي ، في جملة ما دخله على الاسلام
من الاساطير العبرية : « لوسقط من الجنة حجر لكان سقوطه
على المسجد الاقصى في بيت المقدس » . اما بناء جنة دانتي
وتركيبتها فان سمواتها الفلكية ودوائر الوردة الرمزية الصوفية
وجوقات المسيحيين من الملائكة الخافين بالعرش ، كل ذلك
وصفه ابن عربي ورسم اشكاله . وتكاد تشبه خطوطه
بالتمثيلات الصورية التي مثل فيها الباحثون ، بعد نظم الكوميديا
الالهية بزمن طويل ، سماء دانتي . لهذا نقول انه لاسطورة
من اساطير القرون الوسطى ولا اساطير القرون الوسطى مجتمعة
بقادرة على ان تهدينا الى مثل هذه العناصر التي استمدتها دانتي
من الآداب الاسلامية .

م : (٤)

بقي ان نعرف كيف اتصلت هذه الآداب بعلم دانتي ،
 والمسألة ذات شأن ، بل اقول انها اصلية . يمكن الأكثر من
 ذكر المقاربات والمقاييسات والمشابهات التي قد تبلغ الى حد
 المماثلة . فان هذا يوجد قرائن ساطعة ليس الا . اما اليقين
 التام ففلا . من المتحتم ان يوحى موضوع من الموضوعات الجليلة
 الى جملة من كبار الشعراء بتوسيعات مماثلة او يؤدي بينهم
 الى تلاقيات ومصادفات عجيبة . وليست تختلف رؤى الجنان
 اختلافاً عظيماً بين ديانة وديانة او من التصوف الاسلامي الى
 التصوف النصراني ، وكذلك الجحيم . فان الفكر الانساني
 محدود حتى في استنباط ضروب العذاب والتفنن في الوانه .
 ينبغي اذن ان يدلل بالاسيوس على معرفة دانتي بالكتب التي
 تشبه بعض فصولها فصول قصيده هذا الشبه العجيب هنا يبدو
 لي ان « قصيدة » تهن وتعتز ، وانه يلجأ الى افتراضات قائمة
 على احتمالات مكينة دون ان يدرك الدليل القاطع الذي
 لا ننكر ان دركه عسير جداً والذي يخيّل لنا احياناً انا امسكناه
 بايد فاذا بنا كالقباض على الظل . ما اكثر ما وجدني عند
 ركام من المآخذ التي يحشرها النقادون على هامش الدواوين

الشعرية فكنت اقول في سري : نال الله لو يبعث هذا الشاعر
او ذاك لأخذه العجب من انعامهم عليه بهذه الحافظة الواسعة
وعثورهم في شعره على آثار مؤلفات ربما كانت في مكتبته لكنه
لم يقرأها . وما كان لنا ان نعلم مما كانت مكتبة دانتي مؤلفة .
غاية ما في الامر ان بالاسيوس اوضح لنا انه مما لا يتصور كون
شاعر الكوميديا الالهية لم يظهر تطلعا الى الثقافة الاسلامية التي
كانت قريبة منه جداً ، والتي جاهر في مواضع كثيرة بأنه اهتم بها
معلوم ان الاسلام بعد فتح البلدان الاسيوية الى حدود
جزيرة العرب انبسط بسرعة فائقة على افر بقية الشبالية وجنوبي
ايطاليا وفرنسة وعلى اسبانية وجزر الباليار وصقلية ، بينما
كانت قوافله تحمل تجارته من تزوين الى الاقطار الروسية
والسكندينية والانكلسكسونية . فاما صقلية فقد انصبغت
بكليتها بالاسلام : كان في بالرمة حوالى القرن الثاني عشر
ثلاثمائة جامع وفي ضواحيها مئتان . ووسط اطلالها اليونانية
والقرطاجية والرومانية والبنظية عاشت مدينتان او ثلاث
مدنيات لم تمتزج لكنها كذلك لم تصطدم . وكانت المدنية
الاسلامية اشدها فتنه وجاذبية ، بل ارقها وانقها . لقد تعلم

المسلمون والأغريق واللاتين كيف يُتعمل بعضهم بعضاً وكيف يتسامحون . فكُنْتُ النصوص والعقود تحرر باللغات الثلاث . وكان الملك يمدّ قضائه بمجالس محكمين من نصارى ومسلمين . وكانت العدلية والنقود والمالية والحرس والحجاب جميعاً من أصل إسلامي . كان لبس الرجال حرير يزينة أوقيص الأغريق أو درع النورمان أو عباءة العرب . واقتبست المسيحيات حجاب المسلمات وتعلمن لغتهن . ولم تكن مصانع الحرير والتخريم المملأى بالعاملات العربيات والأغريقيات إلا « دور حريم » زاخرة . كان الملك يتزيا بالزّي الشرقي ويخرج ، فوق رأسه ، مظلة خلفاء مصر « الرسمية » ويتكلم ويكتب بالعربية . وكان طبائمه وأطبائمه عرباً ، ويحف به جغرافيون وعلماء وشعراء عرب ، وفلكيون عرب باللحي الطويلة ، ويهود اقيمت لهم الرواتب لترجمة الكتب العربية . وكانت رنات النواقيس وانغام المؤذنين تتزاوج في الفضاء

واشدت غلبة الروح الإسلامي عن ذي قبل لما تبوأ العرش فريدرىك الثاني ملك صقلية وإمبراطور ألمانيا . فقد كان يؤثر رعاياه العرب على غيرهم ، وليس أحب الي (رنان) من هذا الأمير

الجليل الذي كان له من تطلعه الظاهري ابدأ ومن ربحه التحليلي ومعارفه المعجبة ما يقربه من اولئك القوم الا ذكيا الحاذقين الذين كانوا يمثلون لعينيه حرية الفكر وعلم المعقول . اما قصة صليبيته وصلبيته نفسها فكتنا من الفضائح اذ كان يتظاهر في بيت المقدس بأنه لا يتحدث الا مع المسلمين ولا يعاير سواهم . وسنة ١٢٤٤ اسس جامعة نابولي وامر بترجمة ان رشد . وكان يستفتي علماء الاسلام في المشرق والمغرب . كذلك كان معجبا بالرقصات المسلمات اللواتي كن يجلن من الشرق والاندلس . وكفن بقميص مومي بالذهب عليه كتابة عربية لكن مجد الاسلام في بالزمة يتضاءل امام مجده في طليطلة . ما كدت تؤخذ المدينة من المسلمين في النصف الاول من القرن الثاني عشر حتى امر المطران ريموند وزير قشتالة الاكبر بترجمة اشهر المصنفات العربية في الرياضيات والطب والكيمياء والطبيعة والتاريخ الطبيعي والفلسفة ويقول رنان ان هذه الترجمات (ليت بالاسيوس ذكرها) كانت حرفية . « كان يمتصر الكتاب يهودي على الاغلب وحيانا مسلم متصر واضعا اللفظ اللاتيني او العامي موضع اللفظ العربي » وكانت هذه الترجمات

تنتشر بسرعة مذهشة . لم يكن - يولف كتاب بمراكش او بلقاهرة الا عرف بباريس وكولونيا باسرع مما يتخطى اليوم نهر الرين كتاب مطبوع بالمانيا . لهذا كان رنان مصيباً في قومه . بعد ما سبق نقله عنه (ان تاريخ الآداب في القرون الوسطى لا يكمل الا متى انهيينا بالاستناد الى المخطوطات احصاء المؤلفات العربية التي كان يتدارسها علماء القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، وبرهان ذلك في كتاب بالاسيوس

من الامور البعيدة عن التصور ان بقى دانتى بعزل عن هذه الآداب الشرقية التي كان علماء عصره يباهون بها . ويقول اوزانام « ان ولعه بالعلم كان يحمله على طلابه حتى في معتقدات التثار والمسلمين » . كان الاسلام الاندلسي مشبعاً بفكر عن الحياة الاخرى وبصور منها . وبطريق اسبانية انتقل تاريخ محمد واساطيره الى الآداب الغربية . كذلك كان اسراؤه بالطبع معروفاً من المؤمنين لانه عقيدة وعيد ديني معاً . وما زال هذا العيد معروفاً في العالم الاسلامي كله سواء في تركيا ام في مصر ومراكش . وفي القسطنطينية يحضر السلطان صلاة ليالية في جامع السراي . من الجائز اذن

ان يكون دانتي سمع به من يهودي اندلسي او من عربي مسلم
او من احد فرسان فريديريك الثاني الراجمين من البلاد المقدسة .
بل لا بد ان يكون عرفه من معلمه برونو لاتيني ، لان هذا (النوتير)
الفلورنسي ذا المعارف الانسيكلوبيدية كان اوفده حزب
« الجولف » حوالى سنة ١٦٢٠ الى بلاط الفونس العاقل اذ
انتخب امبراطوراً لألمانيا ليسأله النجدة على (الجبلن) الذين
كانوا متشيعين لما انقرض ملك صقلية . فحدثت طليطة سيفه
نفسه ابلغ الأثر .

وكتابه الكبير « الكنز » الذي الفه « باهجة فرانسة » .
لأن الكلام الفرنسي اعذب الكلام واكثره شيوعاً « واذني
لم يعزب عن باله وهو في اعماق الجحيم ان يوصي دانتي بقراءته
كتاب مثقل بعلوم العرب وفلسفتهم . لقد استكشفت الاصول
الكلاسية والنصرانية في الكوميديا الألهية فاذا بالاصول
العربية توازيها ان لم نقل : تربو عليها . كان برونو لاتيني
مرشد دانتي في مناهج الأدب . ولم يكن لانفرة الناسئة عن
اختلاف الموطن والجنس ان تنبس ظمناً شاعر عن مورد الآداب
الاسلامية . لأن دانتي يجاهر في بعض مؤلفاته بان وطنه الدنيا

بأمرها ويعترف « بان كثيراً من الامم نلتحق بلغات اعذب
وانفع من لغات الشعوب اللاتينية » وقد برهن في النهاية على انه
يعرف طرفاً من سيرة محمد و يميل الى حكماء الاسلام ومفكره .
اذا جعل دانتى محمداً في المغضوب عليهم فليس ذلك لانه
ينسب اليه وضع دين جديد بل لانه يتهمة بتأليف فرقة
منشقة خارجة . وهو يضعه مع آخرين لا شأن لهم من محدثي
الانقسامات الدينية والمدنية . قال بالاسيوس : « ليس محمدي
رأي دانتى الرجل الذي انكر التثليث والتجسد بل الفاتح الذي
فهم عرى الاخوة بين البشر . » هذا خطأ لكنه يسير اذا
قارناه بالحجرات والمناقضات التي شوهت صورة النبي في عقائد
العامة — بالاقول . وفي ايدينا مؤلف في « قصة محمد »
الفه رجل يدعي اسكندر دوبون وظهر في لأول سنة ١٣٥٨
هو نسيج صفيق من الترهات والاستحالات وما اكثر
القصص الاخرى التي تمثله لنا تارة في صورة عابد او ثان وتارة في
صورة مؤبدان ، وحينما في صورة كرينال وآخر في صنه يعبد
المسلمون . لم يخطئ اذن دانتى الخطأ كله في حكمه على محمد .
كذلك هو الى الصواب اقرب اذا اشرك معه علياً صهره وابن عمه

الذي كان بالحقيقة من محدثي الفرق الدينية السياسية . وعليّ
هذا رمى الشراح الأولين الذين عنوا بالكوميديا الالهية في
ارتباك وحيرة اذ لم يسمع به احد من قبل . يقول محمد لدانتي :
« انصرف علي من عندي باكياً وقد شج رأسه من ذقنه الى ا
رأسه . » وليس اصح من الوجهة التاريخية . فأن علياً قتل في
المسجد سنة اربعين للهجرة بينما هو في صلاة الصبح يوم الجمعة فشق
القاتل رأسه بضربة واحدة . ثم وضعت الاساطير من بعد
على لسان النبي نبوءة هذه القتلة : « يضربك ضربة على
قرنك فيخضب منها لحيتك »

لكن ولاء دانتي للاسلام او كد من معرفته بالتاريخ . فهو
يذكر في مؤلفاته الثرية كثيراً من المؤلفات الاسلامية التي
اخذ منها ولا يذكرها جميعاً . وهو يضع في اعرافه السلطان
صلاح الدين وحكيم الاسلام ابن سينا وابن رشد « المذي
عمل الشرح الاكبر » لا يستطيع ان يفسر . وهذا لا يتفق مع
العقيدة النصرانية قط لان صلاح الدين وابن رشد وابن سينا ماتوا
« في خارج » الكنيسة على الكفر الصراح ، اعني باغتهم الدعوة
الى الدين الحق ولا يصح ان يكون دانتي جاهلاً بعماء صلاح الدين

للكلمة المسيحية وانتصاراته في فلسطين حيث تمكن
 في نحو عشرين سنة من القضاء على جهود الصليبيين . وليس
 شرف نفسه بمنجيته في نظر الدين كما ان العيال ينجي ابن سينا ،
 ولا ابن رشد الذي سيرمز باسمه فيما بعد عن الكفر والجحود
 وسيصور على جدران (او ركائز) في المغضوب عليهم ، ملقى على
 الارض تساوره افعى . يهنيء رنان دانتى على تسامحه لكن
 كلمة التسامح لا تناسب المقام . واني اؤثر بكلمة ميل او ولاء او
 عرفان الجميل لان دانتى كان عارفاً ما لان رشد على توما
 الاكوييني من فضل . وفي هذا الولا . تفسير فترة وردت
 في فصل الجنة من الكوميديا الالهية ، ظلت غامضة حتى يومنا هذا
 ثمفسرها برونو ناردي الذي اخذ بالاسيوس عنه . لقد وضع
 دانتى في منزلة الشمس على مقربة من القديس توما ومن
 دندس الاربوباجي سيجردويرابان الذي حكم عليه سنة ١٢٧٢ بتهمة
 الخروج واتباع ابن رشد فمات في ايطاليا بعد ذلك بسبعة اعوام .
 فدانتى يرفعه الى مقام اساطين الارثوذكسية ، والقديس
 توما يقدمه بتمونه : « هذه النفس هي نور فكر كان الموت ،
 بخالته آرائه ، يسدو له جده بطيء هو ضياء (سيجرد)

السرمدي الذي اثار حسد الحاسدين اذ كان يعلم في سوق
(الفوار) بأقيسة منطقية ملائى بالحقائق .» ويستنتج المسيو
ناردي الذي بحث في فلسفة دانتي انه لم يكن ، كما هو الشائع
توماوياً فحسب ، بل انه في النزاع الذي شجر بين الافلاطونية
المحدثه العربية وعلم الكلام المسيحي وقف موقفاً تصوفياً ،
غير مقرر لمعلم او امام ، فكان يتقبل على السواء الحكماء الاقدمين
والمتوسطين ، والنصارى والمسلمين ، ثم يصبهم جميعاً في مذهب
خاص تفرد به ، وهو فيه . الا ما زدر اقرب الى ابن رشد منه
الى القديس توما . ويرى بالاسيوس ان دانتي برموزه ودقة
تفكيره ووجدياته ورأيه في الحب والمرأة اقرب الى ابن عربي
العزیز على المستشرق الاسباني الذي اخاله آسفاً لأنه لم يجده
في منزلة الشمس من جنة الكوميديا الألهية ويقول ناردي
ن ما صنعه دانتي من الوجهة الفلسفية صنع ايضاً مثاه من
وجهة الشعرية وان مؤلفه : الكوميديا الالهية ليس الا
مزيجاً ساطعاً من الشعر القديم والشعر النصراني والشعر الاسلامي .

* * *

ما عدت حد التلخيص اكتاب بالاسيوس ناقلاً عنه

جهد المستطاع . واخشى ان لا اكون زافاً الى القراء سوى صورة ناقصة ضئيلة من غزاره المادة وصحة الرأي اللتين يمتاز بهما تأليفه الحسن نظاماً ووضوحاً وتدقيقاً واقناعاً . لا انكر انه كان يبدو لي احياناً كمن يقتسر كلام دابتي اقتساراً ، ولا اقول : النصوص العربية لأنها تغيب عني . ان ثمة مقاربات يجمعها اكداً وفيها ما هو سطحي ظاهري ليس الا ، وقد يشرح بنور الاسلام غامض مقطوعات من الكوميديا الالهية يصح الادعاء ايضاً بانها من ذكريات مؤلفي اللاتين ، ان كان لا مناص من وجدان مأخذ غريب لكل الهامات الشاعر العبقري . بيد ان القضايا المستحدثة تقود حتماً الى الافراط غير المقصود الذي لا ينبغي اغفائه في هذا النوع من التأليف . ولكن مهما عظمنا نصيب هذا الكتاب من الغلو فان يزال احدث البحوث الدائنية وواحداً من اغنادها ، بل يمكن القول انه بعد افق النظر وبدأ سلسلة من التحقيق جديدة . لقد سحرني واخذ بلي ما وجدته فيه من مزايا واحسست من لبيب سارٍ في فصوله . ان القضية التي يؤيدها بالاسيوس بروح التحقيق لتعدى دائرة القيمة التي تقدر بها عادة

المباحث العلمية الصرفة . فهو ير يدغير متكتم ولا مثلث ان يحارب الوهم القديم الذي يحمل المسلمين تبعة النقائص التي في الشعب الاسباني . وهو باخراجه مؤلفات فلاسفة الاسلام من الظلمة الى النور عامل بنقايد اساقفة طايطة الاولين . ان مشهد هذا الكاهن العلامة مطالباً لوطئه بنصيب من مجد اولئك الذين طردهم اجداده لمشهد ادعى الى الاجلال منه الى السخرية . يقول : « ان السلطان المستأثر الذي كان لدانتي على شعراء الجاهز الاسبانيين منذ القرن الرابع عشر حتى القرن السادس عشر معدل (جله ان لم يكن كله) بهذه اليد البيضاء التي لمتصوفة الاسلام في نشأة الكوميديا الالهية . » ليس للعلم وطن ، هذا امر مسلم ، ولكن لا بأس ان يتكلم العلم احياناً كأنما له وطن .

ولو كان بالاسيوس مصيباً في كل ما اتى به لما ضر دانتي شيئاً . « ان صورة الماهم الفلورنسي الجميلة لا تنحسر قيد انملة من جلالتها السامية . » وحقاً ان دانتي الفنان المبدع لم يكن اعظم عندي منه في حالات انفعاله مباشرة بالاصل العربي فهو يخلفه خلقاً جديداً في ضرام مخيلته الساطع . ووددت لو ان

بالاسيوس بعد اظهار ما اخذه الشاعر الايطالي عن فلاسفة الاسلام
 وشعرائه ، اظهر باجلى من ذلك كيف كان ينتفع بتلك المآخذ
 اذن رأينا مطابقتها انواع العذاب على انواع المعصية احكم
 واروع وصوره اصح وابلغ ، واذن لشعرنا بما تفخه في رموزه
 ومجازاته من حياة وبما افاضه من احساس مرتعش يكاد ينفجر
 به قابه سواء في حالات المقت والمحبة ام في حالات الوجد
 والامل . ايس هكي المسافر في الاساطير الاسلامية ولا يغمى
 عليه ولا يسقط كجثة اسلمت روحها . ولست اتمثل محمداً
 بالقياس الى المسافر العلورنسي الا رجلاً جافاً فقيراً . فان
 التبدل الي نقلها بالاسيوس عن مؤلفي العرب وان كان بعضها
 غاية في الجمال ، لم تفعل في نفسي ما يفعلاه بيتان من قصيد دانتى .
 بيد ان هذا الرأي الجديد لا يعلي منزلة الشاعر فحسب بل
 انه يجعل للقصيد دلالة تاريخية اوسع . كان من المسلم ان
 الكوميديا الالهية هي الزبدة الشعرية للقرون الوسطى ، فيها
 جماع ذلك العهد . فاذا بنا نعلم فوق ما كنا نعلم وهو ان عليها
 ايضاً انعكاساً بل طابعاً من الحضارة الاسلامية التي كانت
 القرون الوسطى عهدها الذهبي . ومن هنا دلالة دينية ان بعد

غورا . فان الاسلام كما يقول بالاسيوس مزيج من الشريعة
الموسوية والابجيل ليس غير . واذا كان دانتى قد استمد من
العناصر الفنية والصوفية التي هيأها الاسلام والتي لا تحالف
تعاليم الكنيسة فانه ردها الى الثقافة النصرانية مزينة مزخرفة
وقصاراه انه « نصّر » صوراً وآراء كانت خسرت « عموديتها »
بله ذكرى نسبها ومنشأها . لكن التقاليد الاسلامية لم تقتصر
على الاستمداد من اليهودية والمسيحية بل تغذت ايضاً بلبان
الديانات الشرقية وانا لنرى خلف النبي العائد من ابرائه
سبلاً تنوغل في كلدة وفارس والهند حيث جمع قبل عودته
الينا بعض الرؤى والاحلام التي احدثتها البشرية منذ الآف
السنين في نظرها الى حقيقة الموت فما تسرب منها الى الكوميديا
الالهية يفيض على هذا الكتاب دلالة انسانية اعم واشمل . وان
هذا الصرح الممرد الذي شاده دانتى وحده على الخطة التي
رسمها قبل دانتى اناس من جميع الاقطار والأزمنة يحدث
في نفسي مثل الأثر الذي عرفه هيرودس لما زار هيكل طيبة وشاهد
عمدانه الضخمة . لقد عدّ ما في الهيكل من تماثيل الكهان
العظام فأذا بها تمثل ثلاثمائة من اجيال البشر، تعاقبوا ابا عن

جد وعاش اولهم منذ احد عشر الف عام ٠ اذا جاز لاوزانام ان يقول ان دانتي لم يمسس فكرة الا كانت مخاوف البشر وآمالهم قدستها فلنقل ان المثل على قصيده يسمع دويّاً من الأثبات والصلوات ومن صرخات الرعب والحب — صاعداً من اعماق اعماق الانسانية ٠ « انتهى »

— ذيل —

— الاصول الشرقية في الكوميديا الالهية —

عنوان فصل للمسيو بلوشه نشر في مجلة (تاريخ الاديان)
الفرنسية سنة ١٨٩٩ ادعى فيه ان اسطورة الاسراء العربية
فارسية الاصل اخذت من رؤيا اردافيراف ومن الاساطير التي
تحكي رؤى زورواستراخ ويقول بلوشه « ان الاسراء
سواء في الاصل ام بعد الزيادة عليه اقتباس اقتبسه الاسلام
من الروح الايراني ٠٠ وان الاسطورة التي عرفت في العصور
الاسلامية الاولى قد توسع فيها علماء الفرس وادخلوا عليها
جملة زيادات ٠٠ وانه لما بدأ دور التفسير وتدوين الاحاديث النبوية
في الاسلام كان الفرس وحدهم قادرين على الاشتغال في
مسائل العلم

الغزالي وديكارت



للكاتب الفرنسي شارل سومان



الغزالي وديكارت

للكاتب الفرنسي شارل سومان



حوالي سنة ١١٠٠. مسيحية هجر حجة الاسلام الامام
ابو حامد الغزالي مدرسة بغداد وكان يدرس فيها علوم الفقه
لانه « أثر العزلة حرصاً على الخلوة وتصفية القلب للذكر » والف
كتابه (المنقذ من الضلال) .

افتتح هذا الكتاب — موضوعه تمحيص العلة وتقد
المرق الاسلامية — بته اعتراف وجيز وصف به الاطوار
العقلية التي مرّ بها وقد كسف في بدء اعترافه هذا عن جوهر
فكره، قال : « كن النعطس الى درك حقائق الامور داني
ودبني من اول امري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله
وضعا في جبائي لا باختيارى وحيلتي حتى انحللت عنى رابطة
النقليد وانكسرت علي المقائد الموروثة » .

هذه المقدمة تبعث في النفس تطلعا الى مقارنتها بنبيذ من
مؤلفي ديكارت (رسالة الاسلوب) و(التأملات في الفلسفة
الاولى) اللذين ضمنهما قواعد الشك الفلسفي . فاليك جدولا جمعنا
فيه كلاء الغزالي (المنقذ من الضلال) وما يقابله من كلام ديكارت
في الباب الرابع من (رسالة الاسلوب) والمقالة الاولى من (التأملات) .

في التقليدات

قال الغزالي : رأيت ابناء النصارى لا يكون لهم نشو الا
على التنصر وصبيان اليهود لا نشو الا على اليهود وصبيان
المسلمين لا نشو الا على الاسلام . . فتحرك باطني الى طلب
الفطرة الاصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين
والاسناذين ، والتمهيز بين هذه التقليدات واوائلها تلقينات . .
قال ديكارت : رأيت من زمن طويل انه يحتاج في
العادات احيانا الى اتباع آراء واحكام نعلم انها جد بعيدة عن
اليقين كأنها لا تحتمل شكاً ولا انكاراً .

وقال ايضا : ليس على اليوم علمي اني تلقيت في سني
الاولى آراء باطلة . رأيت يومئذ انه يجب علي ان اعمل مرة في

العمر على انقاذ نفسي من الآراء التي تلقيتها في الماضي .

في الغاية والاسلوب

قال الغزالي : قلت في نفسي اولاً انما مطلوبي العلم بحقائق الامور فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي فظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط والوهم . بل الامان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلاً من يقبل الحبر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً وانكاراً . قال ديكارت : اما وقد اصبحت راغباً في طلب الحقيقة وحدي ففكرت في انه ينبغي ان اعمل عكس ذلك . (اول قاعدة هي ان لا اقبل شيئاً على انه حق ما لم اعرف بلبدأه انه حق . وان لا اعني في الحكمي الا ما يبدو لذهني بوضوح وجلاء لا مجال للريب معهما)

قال ايضاً : يقضي علي العقل بان لا اصدق من الاشياء الا ما كان تام الثبوت ولا يصح التشكك فيه كما اني لا اصدق بالاشياء التي يظهر بطلانها ظهوراً بيناً . وبحسبي ان اقع في هذه

او تلك على داع من دواعي الشك لا طرحها جانباً .
فاول ما طعنت فيه المبادي التي تقوم عليها آرائي واحكامي .
القديمة . كل ما تلقيته على انه حق يقيني تلقيته من الحواس
او بطريق الحواس .

قال الغزالي : ثم علمت ان كل ما لا اعلمه على هذا الوجه
ولا اتيقنه هذا النوع من اليقين فهو علم لا ثقة به ولا امان
معه ، وكل علم لا امان معه فليس بعلم يقيني . ثم فكتشت عن
علمي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة الا في
الحسيات والضروريات .

وقال ديكارت : ينبغي ان اطرح جانباً كل شيء بداخلي
ادنى الشك فيه على انه باطل ، لا علم هل يبقى بعد ذلك شيء
عندي لا ريب فيه على الاطلاق .

في الحواس

قال الغزالي : فانتهي بي طول التشكك الى انه لم تسمح
توسي بتسليم الايمان في المحسوسات ايضاً واخذ يتسع هذا الشك
فيه . وتول : من اين الثقة بالمحسوسات ؟ يكف فيها حاكم الحس .

باحكامه ويكذبه حاكم العقل تكديبا لا سبيل الى مدافعته .
قلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسات .

وقال ديكارت : لما كانت حواسنا تخدعنا وتخدوننا احيانا
اردت نفسي على الاعتقاد بان لاشي في حقيقته . وكما تخيله حواسنا .
وقال ايضا : لقد ثبت لي اكثر من مرة ان هذه الحواس
خادعة فمن الرشد ان لاتؤمن امنا تاما لمن خانك وخدعك مرة

في العقليات

قال الغزالي : فاعلمه لا ثقة الا بالعقليات التي هي من الاوليات
كقولنا : العشرة اكثر من الثلاثة ، والنفي والاثبات لا يحتاجان
في الشئ الواحد الخ فقالت المحسوسات : بم تأمن ان تكون
ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ؟

وقال ديكارت : لما كان في الناس من يخطي حتى في ابسط
مسائل الهندسة ، نبذت على انها خطأ كل الاسباب التي كنت
اعتبرها دليلية .

قال ايضا : وعلى كل يجب ان تقر بان في الاشياء ما هو
غاية في البساطة . . هي موجودة وحقيقية . مثلا : اثنان وثلاثة

تساوي خمسة الخ • لا اجد بداً من الاقرار بان لا شيء مما كنت قبلاً أعقد انه حق وثابت الا يتسع للشك على وجه ما •

الدليل المأخوذ من الاحلام

قال الغزالي : فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً وايدت اشكلها بالنام وقالت اما تراك تعتقد في النوم اموراً وتخيّل احوالاً وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ولا تشك في تلك الحالة فيها • ثم تستيقظ فتعلم انه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك اصل وطائل • لكن يمكن ان تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك كنسبة يقظتك الى منامك وتكون يقظتك نوماً بالاضافة اليها فاذا اوردت تلك الحالة تيقنت ان جميع ماتوهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها •

وقال ديكارت : اذا اعتبرنا بان كل هذه الافكار التي نقوم باذهاننا اذ نحن في اليقظة قد تخطر لنا ايضاً ونحن في سنة النوم دون ان تكون هذه او تلك على السواء صحيحة فينبغي اذن ان اضمر كون جميع الاشياء التي في ذهني ليست اصح من تخيلات احلامي •

قال ايضاً: تعودت ان انام وان اتخيل في احلامي الاشياء نفسها الخ . اتضح لي انه لا امارات يقينية يمكن ان اميز بها اليقظة من النوم بوضوح وجلاء»

اهذا الاتفاق العجيب في الرأي وتوسيعاته صادر عن نوع من الجبرية الذهنية او الفكرية اضطر الفيلسوفين الى سلوك سبل منطقية واحدة في استخراج نتائج متماثلة من مقدمات واحدة — ليس الا؟ هذا جائز . فان الغزالي وديكارت كليهما اختارا اقوى الاسلحة الجدلية التي جمعتها البروتونية الاغريقية من عهد سكسيوس واونسيدام وادخرتها في ثكنات الشكوكية . وهي الاسلحة التي ضرب بها مونتاني وقبله شارون في مؤلفه «الحكمة» لكن ناقل لباقة ثم في زمن اقرب الى ديكارت «مرسان» في الجزء الاول من «حقيقة العلوم في الرد على الشكوكيين» .

حقاً ان حيلة الشك الفلسفي مما يرى اليوم اهماله الا اذا اعتبر اسلوباً من اساليب الرياضة العقلية لكنه على كل اسلوب ساذج اولي . وانا لنعجب من انه وجد عالم فيلسوف بشر بها على انها بدعة ووجد جمهور ازدهاء هذا النبا الجديد اذ من المحقق ان

بدعة تلك كما جاء بها ديكارت احدثت انفعالاً شديداً وكان لها شأن عظيم

أمن الخطل في الرأي اقتراضنا ان ديكارت كان عالماً سبق الغزالي المشهور الى استعمال هذا السلاح ؟

لقد كان من اصدقاء ديكارت في مدينه ليدن نقر من خيار المستشرقين في ذلك العصر . وكان للغات العربية والفارسية والتركية والعبرية المقام السامي في جامعتها حيث تخرج على العلامة اربانيوس مستعربون ذوو خطر كقسطنطين الامبراطور واليكمان والغواين — يعقوب وبطرس — اللذين اشتهرا باسم غوليوس . ويذكر ليستوريوس : الامبراطور واليكمان ويعقوب غوليوس بين اصفياء ديكارت الذين كانوا مستودع آرائه .

وكان يعقوب غوليوس اجدر بمودة ديكارت لانه رياضي وكان استاذاً للعربية وللرياضيات . معاً في جامعة ليدن التي خلف فيها استاذه اربانيوس عام ١٦٢٤-٠ وعاد عام ١٦٢٩ من رحلة الى الاقطار الشرقية دامت اربع سنوات . مزوداً بجموعة قيعة من المخطوطات العربية : من كان بينها ياترى

« المنقذ من الضلال » (١) ؟

و يعقوب غوليوس هذا هو الذي حث ديكارت على اعادة النظر في مسائل بابوس الرياضية . كما ان بطرس غوليوس هو الذي حمل الى لندن الترجمة العربية للكتب الثلاثة الاخيرة من مغروطيات ابولونيوس .

ليس اذن بمسئع ان تكون محادثات هؤلاء الفلاسفة وقفت عند برونيّة الغزالي (شكوكيته) او ان يكون الرياضي المستعرب ترجمه التبذ التي تشرح بها حجة الاسلام مسألة الشك الفلسفي ليرى رأي صديقه الرياضي الفيلسوف فيها .

كان فلاسفة القرون الوسطى يعرفون الغزالي باسم ابي حامد وباسم النازل . لقد عمل الفيلسوف المسلم على توحيد كلمة الاسلام وعلى « احياء » الدين بعد اس زفته الفرق وكاد يعقمه التقليد المسيطر ، واذا اخذت تزعزع اركانه حركات

(١) انحسب ان في « قائمة » دوزي ما يثبت ذلك : فيها انه كن يوجد بايدن مؤلف للغزالي يتضمن الاحوبة التي كان يدفع بها اعتراضاته الشكوكية والتي كان لا يطلع عليها غير صفوة خلانه . ولا اثر اليوم لهذا الكتاب .

الصوفية العظمي . فهو بتعليمه الشرعي أولاً والديني آخراً في مدارس نيسابور وبغداد التي عني بها نظام الملك وزير السلجوقيين الكبير حوالي سنة ١٠٥٠ ، كان اكبر المساعدين على التهدة الدينية التي بدأها الامامان الاشعري والماتريدي .

والغزالي فيلسوف وصل الى الصوفية بعد ان اجتاز ازمانات نفسية ترفعه الى مقام جلة الروحانيين الذين تألموا كثيراً ووجدوا اشد الوجد . ولم ينج من الشكوكية الا بزهاده مستمرة في نعم العقل لا لأنه يزدريها بل لانه يعلم اين يضعها . ويذكر رنان نقده لمبدء المعلولية قائلاً في كتابه (ابن رشد ومذهبه) : ان هيوم لم يزد على ما اتق به الغزالي . نحن ندرك حدوث حادثين في آن واحد ولكننا لاندرک معلوبيتهما . هذه النواميس الطبيعية لا وجود لها او لا يصح اعتبارها الاحداثات عادية .» كذلك في المقايسة بين الغزالي وديكرت في مسألة الشك الفلسفي نقول ان الامام لم ينته الى القضية المشهورة : « انا افكر فأنا اذن موجود » وارى ان هذا الاختلاف في النتيجة الاخيرة هو في شرف منطق الغزالي .

شاء ديكرت ان يطرح كل شيء جانباً ولكنه ما لبث

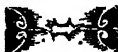
ان تعلق فجأة بذاتية المفكرة : « لما اعتزمت الافتكارات
كل شيء باطل فقد وجب ان اكون — انا الذي يفكر
هذا — شيئاً . ويزيد على ذلك : « وما كانت لاقتراضات
الشكوكيين جميعاً ان تزعم يقيني بهذه الحقيقة . »

اما الغزالي فيسلم بان موازين الحقيقة واليقين والبداهة
لا ترجى منها فائدة قط وتكاد تقوده صحة فكره الى الشك
المطلق او اللادرية الكاملة . ولكنه يقول : « لما خطرت
لي هذه الخواطر انقذت في النفس فحاولت لذلك علاجاً فلم
يتيسر اذ لم يمكن دفعه الا بالدليل ولم يمكن نصب دليل الا من
تركيب العلوم الاولية . فاذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب
الدليل فاعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين انا فيهما على
مذهب السفسطة » .

هذا هو الحين الذي يرى فيه ديكارت انه « يفكر » فيستنج
« انه موجود » . وهو الحين الذي يرمي فيه مونتاني وباسكال
السلاح : « آخر سيرة العقل ان يقر بان حل المسألة مما يجاوز
حد قدرته — باسكال » . وهو الحين الذي يسلم فيه الغزالي
بالفشل : « حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض وعادت النفس

الى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية موثوقاً بها على
امن ويقين . ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور
قذفه الله تعالى في الصدر وذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف .
فمن ظن ان الكشف موقوف على الادلة المجردة فقد ضيق رحمة
الله الواسعة .»

يحتاج في هذه الخطوة للخروج من ذلك المأزق الى رحمة الله
ونور الايمان يقذفه في الصدر ، والا فقد يكفي الخوف من غلاة
الدين — الخوف الذي مس ديكارت من ان يصير الى ما صار اليه
غاليلى .



الشرق في نظر الغرب

(نقد اساليب مستشرفي الفرنج)

بقلم أ . دينه^(١) وسليمان بن ابراهيم



انك لفي واد وانا في واد

« الحُريري »

(١) المسيو دينه فرنسي اعتنق الاسلام وتلقب بناصر الدين

الشرق في نظر الغرب

(نقد اساليب مستشقي الفرنج)

بقلم أ. دينه وسليمان بن ابراهيم



الفصل الاول

التأثيرات الاولى

لم نسترشد في مؤلفنا حياة محمد نبي الأسلام (الأَبْ كَتَب
الأخبار والتاريخ العربية . لهذا أخذ علينا اهما لنا المباحث التي
جاء بها مستشرقون زعموا انهم يرفعون تاريخ نشأة الاسلام على
قواعد جديدة بعد ان قضوا او كادوا على المنقول القدي
قضاء مبرماً .

لقد كان قصدنا بذلك المؤلف الى الفن الديني لا الى علم
المشروعات . بيد انه لا ينبغي لنا ان ندع الانتقادات التي
رمىنا بها دون رد عليها . وها نحن اولاء عقدنا العزيمة في هذه
الرسالة على بيان الدواعي التي حملتنا على اغفال تلك الاكتشافات
النارية .

عجبنا اشد العجب اذ اطلعنا على هذه السير النبوية الحديثة ،
وكدنا لا نعرف ذلك الوجه الجليل لبلاغة التحرير في تمثيله .
وكثيراً ما نلتقي — لولا اسماء الاعلام — عسراً في فهم ان هؤلاء
المسمين رجال من العرب لبعد العقلية التي نسبت اليهم عن
العقلية التي نعهدا فيهم

فهل كان العرب الاولون مختلفين الى هذا الحد عن عرب
البادية الذين يعيش في ظهرانهم احدا منذ مولده والاخر منذ
نحو خمس وثلاثين سنة؟ لا — بالبداهة ، لان اخبار ابن هشام
وابن سعد وان كتبت منذ اثني عشر قرناً فكأنها كتبت امس .
وانا لآرى اشخاص هذه الاخبار رأي العين بل نعرفهم في اصغر

اشاراتهم وابسط افكارهم (١)

(١) نحن وان نكن على اتصال بالعرب في جميع الاقطار درسنا بالاخص احوال عرب الصحراء الجزائرية . من المحتمل اذن ان يُعترض علينا بان درسنا هذا خارج عما نحن بصدده لان ثقات العلماء مجمعون على ان العنصر العربي الفاتح غرق تماماً في العنصر البربري الاصلي بالجزائر .

ورأينا ان ما حصل في جملة من قبائل الصحراء هو على خلاف هذا الزعم اذ من الصعب ان تعثر في هذه القبائل على اثر لتلك العناصر المتباينة التي جمعت اعتباراً في لحظة «البربر» . والمسألة العربية البربرية غاية في التركيب وقد اسيء النظر فيها لكنها تقودنا الى مدى ليس من همنا بلوغه الآن . وانما استنادنا بالاصل على الواقع الذي نمدّه حجة لنا . وهذا الواقع هو الشبه المطلق في كل اساليب الفكر وانماط العمل بين عرب القبائل الصحراوية والقبائل العربية التي وصفها ابن هشام ومؤلف قصة عنثرة . كذلك طرق التعبير متماثلة ولم يتبدل غير السلاح فأن البنادق والمسدسات تنوب اليوم عن السهام والرماح

هل استكشفت نصوص قديمة تطعن فيها قاله ابن هشام وابن سعد؟ ان هذين المؤرخين مازالا اقدم مؤلفي السير النبوية واوثقهم (١)

كيف توصل نفر من المستشرقين المتأخرين الى نتائج تختلف عن الاخبار المتناقلة من عصور متطاولة ، هذا الاختلاف العظيم؟ يقولون : بطريقة النقد التاريخي . فاما ولاسلوب النقد سوق رائجة في هذا الزمن فلنتمتع بما لنا من حق النقد في تمحيص هذه البدع العجيبة .

وقد اتخذنا في هذا الكتيب شعاراً ، وهي كلمة لمؤلف شهير يصح ان يرد بها الشرقي التقليدي على العلامة الغربي (وبين عقليتيهما هذه الهوة) كما اراد هذا ان « يصنع » لذلك تاريخاً من جديد : انك لفي واد وانا في واد (٢)

(١) ان الوثائق الجديدة لم تزد على ما كان معروفاً من سيرة الرسول زيادة تذكر وقد يرتاب في صحتها

(٢) الحريري — المقامة الرابعة والثلاثون . وهو الرأي الذي قال به رنان : « لا نحسب ان الشرق هو اوروبية » في مقدمة الطبعة الثالثة عشر (من سيرة المسيح)

النتائج التي وصل اليها اصحاب اسلوب النقد في درس السيرة النبوية

ان الخطأ الاساسي الذي يقع فيه بعض مستشرقى العصر هو محاولتهم استخلاص معنى حرفي وعلل مقصودة مرتبطة بعرض المنطق الغربي من اقوال الانبياء وافعالهم على حين ان الانبياء هم جبابرة الالهام الذين يكاد الوحي وحده ينوب لديهم عن كل تدليل عقلي . وفي هذا كفاية لبيان ان سلوك طريقة النقد في درس تاريخ الانبياء غير منطقي . فلننقد هذا النقد الضال في غير سبيله ولنذكر اولاً على وجه التعميم ضالة النتائج التي ادى اليها هذا الاسلوب في درس سيرة النبي محمد . وسنأتي بعد على ذكر الاغلاط اذ نناقش بعض النقاط التي اخترناها من احدث المؤلفات .

كان احرى باسلوب النقد هذا بعد جهد ثلاثة قرون ان يهدم الاساطير و يقيم مقامها حقائق لاجدال عليها . لكنه لم يكن شيء من ذلك : فانا اذا قارنا النظريات الحديثة التي اطرنا بها مستشرقو الفرنسيين والانكليز والالمان والبلجيكيين والهولانديين وغيرهم وعارضنا بعضها ببعض لم نجد الا التباساً

واختلاطاً لأن النظريات في شخصية محمد منضادة تبطل
احداها الاخرى .

في امثال العرب « لا تكسر جوزة الا على جوزة » فحسبنا
اذن التوسل بهذه الوسيلة وضرب هذه البدع بعضها ببعض
لكسر هاكلها كسراً لا انجبار له .

امثلة من الاجوبة المتناقضة على اسئلة واحدة في هذه

الموافات الحديثة

١ — ماذا كان خلق محمد وماذا كان سر تأثيره العظيم على
ابناء وطنه ؟

« اهل رسول الله — كما كان يلقب نفسه — لم يكن اهل
من ابناء وطنه ولكن النابت انه لم يكن يشبههم . لقد كانت
له خيال على حين ان العرب مجردون عن الخيال وكان ديننا على
حين ان العرب ليسوا كذلك (١) »

بهذا يجيب دوزي .

و يصرخ الاب لا منس : خطأ !

(١) دوزي — مسلم والاندلس ج ١ ص ١٨

« كان محمد رغم معايبه او اذا شئت بفضل معايبه يفن البدوي الذي كان يتعرف ذاته في شخص النبي العربي كما يدعوه القرآن « مسايرة » . ففي هذا التفاعل او في هذه المطابقة التامة بين محمد والبيئة التي صورته نجد اولاً سر السلطان الكبير الذي كان له على معاصريه (١)

٢ — ماذا كانت ميول محمد قبل البعثة ؟
رأي دوزي : « كان محمد سوداويًا ، صموتًا ، يميل الى الزهات التي لا انتهاء لها والى التأملات الطويلة في الوديان الموحشة (٢)

ويرد الأب لامنس عليه قائلاً :
« كلا ، ليس ما ثبت حقيقة هذا الاعتكاف . فهو لا يتفق مع نفرة محمد من الوحدة وكرهته المشهورة للنسك (٣)
٣ — ماذا كانت العوامل في بعته محمد ورسالته ؟
يؤكد الاستاذ نلذكه انها « نوبات الصرع » .
ويشير الاستاذ دوغويه الى ان هذا بعيد الاحتمال لأن

(١) لامنس مهد الاسلام ص ٤ و ٥ (٢) دوزي — ايضاً

(٣) لامنس — هل كان محمد صادقاً ؟ ص ١

الحافظة في المصروعين تكون « مسدودة » على ان المعروف عن محمد كلما كان يهبط عليه الوحي هو تقيض هذا (١) ثم يؤكّد الاستاذ سبرنغر في دوره انها « نوبات الهستيريا العضلية التي اشتهرت باسم شونلاين (٢) » ويرد الدكتور سنوك هرغرونجه على ذلك قائلاً : « لندع وهن الاسس التي يقوم عليها التشخيص . يجب ان تقر بان قيمة محمد هي فيما يميزه عن سائر الهسنيريين لافي الحالة المرضية التي كانت مشتركة بينه وبينهم (٣) »

ويؤكّد الاستاذ غريمه انها « آراء وه الاشتراكية لآراء وه الدينية » ويستند الى تسديد محمد في وضع ضريبة معينة لكفاية الفقراء والمساكين — ثم يقول : « بيد انه لما كان رسم مثل هذه الحطة في مكة ايسر من انفاذها فقد ذهب النبي الى تأييدها بالخوف من يوم الحساب

(١) دوغويه — مباحث شرقية ج ١ ص ١ — ٥

(٢) سبرنغر — حياة محمد وعمله ج ١ ص ٢٠٧

(٣) هرغرونجه — مجلة تاريخ الاديان ٣٠ ص ٥٧

متوسلاً بهذا الاكراه الروحاني (١)

ويرد سنوك هرغرونجه عليه قائلاً : « لنقف برهة
فيض هذه الاستشهادات الغربية - » وبعدها ان يدحض
الرأي القائل بان الاسلام في الأصل اقرب الى ان
يكون اشتراكية نشأت عن بوؤس ذلك الزمن وفقر
بنيه من ان يكون ديناً نراه يؤكّد ان نقطة الدائرة في دعوة
محمد كانت نظرية الحساب الاخير قائلاً « ان الكارثة
العظمى اي الساعة وبعث الموتى والحساب والجنة والنار هي التي
اهابت بمحمد الى التفكير والتحمس والتنبأ (٢) »

وفي النهاية يزعم الاستاذ مرغليوث : « انها اعمال الشعوذة »
ويقول هذا المستشرق الاخير « ان محمد أعرف خدع الوسائط
وحيل روحاني هذا العصر ومارسها بلباقة عجيبة . وقد كان
يعقد في دار الارقم جلسات روحانية وكان يؤلف الملتفون
حوله جمعية سرية شبيهة بالماسونية ولهم اشارات تعارف كالتحية

(١) غريمه : محمد — ص ١٥

(٢) سنوك هرغرونجه : مجلة تاريخ الاديان ٣٠

« السلام عليكم » وكارسل طرف العمامة بين الكتفين (١) «

٤ — ماهي اسباب مرض الرسول وموته؟

يقول الاب لامنس « ان محمداً كانت له شاهية غاية في
الجودة (٢) وقد كشفت جسمه الملمات وخذرت اعضاءه فاصبح
مهتداً بداء السكتة (٣)

اما الدكتور بينه سانغله فيقول « ان رؤى محمد كانت
مسببة احياناً بنحور قواه من الجوع فكان يسمع اثناء صومه
كمواء القطط او كأصوات الأرانب ٠٠ مات بجعى هاذية
دامت يومين (٤)

و يقول الاستاذ كلمان هوار : « ظهرت اعراض التهاب
رئوي ٠٠ فتناقصت قوى محمد بسرعة عظيمة وتوفي في

(١) المجلة الاسلامية «الانكليزية» — ٥ آب ١٩١٥ : عرض

رأي الاستاذ مرغليوت ودحضه بقلم جوهن بركنسون ، ص ٤٢٧

(٢) لامنس : فاطمة — ص ٤٤

(٣) لامنس : دل كن محمد صادقاً؟ ص ٥٤

(٤) الدكتور بينه سانغله — جنون يسوع الفصل الخامس

بمحمد ا ج ٢ ص ٤٠٥ و ٤١٣

الثالث عشر من ربيع الاول سنة احدى عشرة للهجرة (١) «
و يقول الاب باردو النائب الرسولي في الصحراء » انه
مات مسموماً بيد امرأة يهودية (٢) «

ليس هذا موضع القول ان اختلاف هذه الأخبار يحير
الألباب ؟ وهل يستطيع القاري ان يأخذ منها رأياً واضحاً ؟
لأنحسبه يستفيد الا شيئاً واحداً نغني الرغبة في الاطلاع على
المنقول العربي القديم (٣)

من السير علينا سرد الأمثلة الكثيرة على المتناقضات
الصريحة التي وقع فيها علماء المشرقيات على زعمهم انهم يؤلفون
كتبهم بالاستناد الى مبادئ العلم الثابتة . لكن الشواهد

(١) كلان هوار — تاريخ العرب ج ١ ص ١٨١

(٢) الاب باردو — علامات محمد : ماهي وما قيمتها ؟

ص ١٧١

(٣) اذن لرأى المطالع ان تلك الاخبار وان نقلت بلغة
الاساطير المألوفة في الشرق و اضاف ناقلوها بعض النقاط التفصيلية
لاغراض في نفوسهم فهي تؤلف مجموعة صادقة صحيحة لمن
يعرف كيف يتأول هذه الاقوال و يميز تلك المدخولات القليلة

التي أوردناها كافية للدلالة على ان المستشرقين العصرين لا يتفقون في شأن من الشؤون الخطيرة وقصاراهم رغم فيض العلم وغزارة المادة ان يقدموا الينا اشخاصاً خياليين هم ابعد جداً عن الحقيقة من اشخاص القصص التاريخية التي يضعها امثال ولتر سكوت واسكندر دوماس . ان هؤلاء يمثلون اشخاصاً من ابناء قومهم ، لذلك ليس عليهم الا ان يحسبوا حساب اختلاف الازمنة . اما المستشرقون فعليهم ايضاً ان يملأوا الهاوية التي تقصل بين عقليتهم الغربية وعقلية اولئك الاشخاص والا تعرضوا للخطأ في كل المواضع .

ترى هل يقفون في هذه السبيل عندهذا الحد وقد علموا انها سبيل لا تنفذ؟ لا امل في ذلك لان شيطاناً عصرياً يلعب بهم غير مهادن نعني الحاجة الى الجديد الغريب والى ما يعظم وقعه ويتحدث الناس به — كجفما كانت الحال . .

و يصح ان ترمي اكثرهم بسهام الاحكام الصائبة التي ديجتها براعة الدكتور سنوك هرغرونجه في خاتمة نقده لمؤلف الاستاذ غريمه وقد ذكرنا نبذاً منه فيما مر : « ورأينا ان غريمه لو قصر نفسه على درس السير النبوية مُقَقِّفاً مدققاً في

اخبارها ومصادرها لكن افضل . ولو انه جمع في كتابه
 ثمار مثل هذا الدرس لكن اجدر ببلوغ الغاية التي توخاها .
 لكنه حسب هذا عملاً قليل الشأن واراد ان يطرف الناس
 نبأ جديد . فلما بحث عن النبأ الجديد كان مسوقاً الى طبعه
 بطابع الروح الاشتراكي الخاص بالزمن الحاضر ففشل في وضع
 السيرة النبوية وفي جعل محمد اشتراكياً (١)

اما رأينا فهو ان محمداً كان اشتراكياً ولكن اشتراكيته
 ليست الاشتراكية الحديثة . كان اشتراكياً دينياً وهذا الاستاذ
 غريمه عكس القضية فان الدين قاد محمداً الى نوع من الاشتراكية
 وليست الاشتراكية هي التي قادته الى الدين .

(١) سنوك هرغروينجه = مجلة تاريخ الاديان م ٣٠ ص

الفصل الثاني

درس انتقادي لمؤلفات الاب لامنس

لا مرأ في ان الشواهد المقتبسة من مؤلفات الاب المحترم لامنس اليسوعي ، بلهجة صاحبها الحماسية العجيبة ، فعلت في نفس القاريء بأشد من سائر الشواهد التي سلف ذكرها . ولما كان تصنيف هذا المستشرق من اضخم التصانيف واحداثها يستند الى علم غير نكير ، فعليه وقع اختيارنا لمناقشة الاساليب الجديدة في درس السيرة النبوية (١)

يكشف الاب لامنس عن نواياه في فاتحة احد مؤلفاته اذ يقول « كان محمد ، اذا جرأت على قول هذا ، رجل جزيرة العرب ومثلها الاعلى . لكنه بالحقيقة مثل اعلى « مسكين » لا نلبث ان نعرف ظاهره وباطنه (٢) وفي كلامه على الشعب

(١) السيرة هي مجموعة الاخبار عن حياة الرسول وللأب

لامنس بضعة عشر مؤلفاً عن بدء الاسلام

(٢) لامنس : مهد الاسلام ص ٤

العربي اذ يزعم انه بدأ يتنصر في ذلك الزمن نسمعه يصرخ :
« لماذا جاء القرآن فجأة يقطع التأثير اللطيف الذي اخذ
الانجيل يحدّثه في ابن البادية ! (١) »

ولم يجد سبيلاً الى نسيان ان القرآن لم يدخل في الاسلام
العرب فحسب بل ادخل ايضاً ثلاثمائة مليون من جميع الشعوب ،
واياًسه ما رأى من انبساط ظلاله : يوماً فيوماً ، على افر بقية
وآسية (٢) بينما المبشرون ينظرون ولا يستطيعون شيئاً (٣)
فكان الاب لامنس في علم المشرقيات كبطرس الناسك في

(١) لامنس — مهد الاسلام ص ١٩٠

(٢) ويمكن ان تزيد قولنا : وفي اربعة ايضاً ٠٠ فان نقرأ
من النصارى في مختلف الاقطار الاروبية دانوا بالاسلام في
الاعوام الاخيرة و يكثر عددهم على مرّ الايام . وفي لندن
ولغريبول جماعات اسلامية ذات شأن حقيقي منهم فريق من
اعيان الانكليز ونخص بالذكر اللورد هدلي

(٣) « الاسلام هو الدين الوحيد الذي لا مرتدون فيه »
بهذا يقرّ مؤلف مسيحي منصف هو الكونت هنري دو كاستري
في كتابه : الاسلام ص ٢١١ »

الحروب الصليبية ، وجيز بهمة لا تعرف السكل صليبية دعية
في العلم طمعاً بصرع الاسلام صرعة لا قيام منها .
ان هذه النزعات النفسية لا تنسج في المؤرخ لانصاف
علمي مبانغ في التدقيق وقد نلام على اختيارنا هذا المستشرق .
لكن آراء اولئك العلماء الذين كان هواهم في التدليل على ان
محمداً مصروع او هستيري او اشتراكي الخ هل يترك هذا الهوى
يفي نفوسهم حرية اوسع من حرية رجال الدين ؟ البست
آراؤهم كسلك جديرة بالقد والتمحيص ؟

اسلوب الاب لامنس

يدل الاب لامنس في كل تأليفه على رغبة بالاخبار
الاسلامية تبلغ الى حد الرعب — قال : « لا شيء ادعى الى
الخوف والحذر من سذاجة الاحاديث الخادعة وانك لنقع على
اسرار في تلك الاختلافات الاقل خطراً في الظاهر (١) » .
ورأيه ان السيرة من اولها الى آخرها ليست الا مجموعة

(١) لامنس : فاطمه ص ٢٦ و ٢٧

خدع وتلفيقات (١)

إذا كان الامر كذلك فعلام لا يطرح الاخبار والاحاديث
الاسلامية جملةً ؟ لكنه لو فعل فعلى اي الاسس يبني المصنف
تصنيفه ؟ ينبغي له اذن ان يمحس بعض الاحاديث ويخير
البعض الآخر . فاي الطرق يسلك الى غايته ؟

لما كان البشر يعملون في الغالب على كتمان عيوبهم والظهور
بنقيض هذه العيوب فقد نهج الاب لامنس نهجاً لا تحتاج الخيلة
فيه الى كبير جهد : كما ذكرت الاحاديث او الاخبار خلة
حسنة ممدوحة في محمد وصحابته رأيتهم يكد انهم كانوا مصابين
بالعيوب المناقضة لتلك الحلال . وبكلمة موجزة نقول ان طريقة
الاب لامنس تقوم على « عكس » الميقول عكساً مطرداً
مقصوداً (٢)

مثلاً : في الخبر ان محمداً لقب بالامين وانه كان لا يفر
من المخاطر وانه كان يحب الاعتكاف في القفاري ويتهدو بصوه

(١) لامنس : فاطمة ص ١٣٣

(٢) لا يعدل الاب لامنس عن هذا الاسلوب الا حينما يجد

سلوباً أشد مكرراً في سوق الخبر الى معاني السوء . . .

طويلاً وقد يقضي ثلثي الليل في الصلوات . فمثله لنا لامنس في قوله انه رجل غير امين ، قليل الشجاعة ، كارهاً للوحدة ، اكلوا نوؤوماً (١) . ليس هذا الاسلوب بجديد فهو اسلوب رهبان القرون الوسطى الذين كانوا يمثلون محمداً النبي الذي حث على الطهارة وحرّم الاثربة الكحولية ولحم الخنزير — في صورة سكير لا امل في برئه ، زعموا انه سقط في دمنه فافترسته الخنازير (٢) . اما الصبغة العلمية التي يرجو الاب لامنس ان يومم بها شبيبة هذا الاسلوب الساذج الذي كان رائجاً في العصور الخالية المظلمة ، ويستر تحتها حقيقة مقاصده واريائه ، فصبغة مصطنعة لا يكاد يلبسها النور حتى تنصل . وهو ما سنعرض

(١) لامنس : هل كان محمد صادقاً ص ١ و ٦ و ١٨ و ١٩

وفاطمة ص ٤٤

(٢) «سكر محمد في حانة ، ولما خرج منها وجد دمنه فاختره» فيها ، ولم يبق فنهشته الخنازير « ابيات من نشيد الحاج ريشار « فتح اورشليم » ذكرها الكونت هنري دو كاستري في كتابه (الاسلام) ص ٥٥

له الآن (١)

نماذج من النتائج التي جناها اسلوب الأُب لا منس
اخر بالنتائج التي يجنيها هذا الاسلوب ان تكون مدعاة الهزء
والسخرية لولا ان الموضوع جليل . وللقراء ان يحكموا بعد قراءة
هذه النبذ المتخيرة التي اطلق فيها المؤلف العنان لأحقاده
الدينية:

(١) لاسلوب « العكس » هذا شأن وحرمة عند بعض
المؤرخين الذي عرف عنهم التجرد من كل تقليد ديني . والذي
يسوِّله لهم حينئذ هو شيطان اجدة والاغراب . فلقد بلغ من
ذبوع هذه « المودة » ان احد ظرفاء الكتاب قام ينقدها
فألف رسالة قلدها بها هذه الاساليب الجديدة واخذ يدلي
(متمكناً) على ان نابوايون لم يوجد قط وان تاريخه اسطورة
ملفقة

ليس يجرؤ المستشرقون على انكار حقيقة النبي وكنههم
سينتهون الى ذلك . فانهم بدأوا بتجريد اسمهم زاعمين انه
لم يدع محمداً قط وان حقيقة اسمه ستظل من الغماز النبي

« يظهر ان محمداً نال لقب (الامين) من مواطنيه المكين .
 اما نحن ابناء القرن العشرين فان « اميناً » قرشياً قد يبدو لنا
 رجلاً لاخلاق له (١) ٠٠ ما كن اندر الامانة في بيئة اولئك
 المرابين ! وما كان اذن اعلمهم الى الاشادة بذكر الظهورات
 التي تسمو على الحد الوسط في ظهوراتهم ! كذلك يجب ان
 نقيس محمداً الذي يكاد يتعري من كل بطولة بمقياس بني
 قومه (٢) ٠٠ »

لا حلّ لها . وحجتهم ان كلمة محمد نعت ذو معنى خاص ، لذلك
 يؤكّدون انه لقب ليس الا (هواري : تاريخ العرب ج ١ ص ٩٠) .
 كذلك يزعم بعض المستشرقين ان « الرحمن » اسم علم لله (؟)
 ويترجمون البسملة ترجمة تدل على هذا الرأي الا فن : بسم
 الأله (رحمان) الرحيم !

ولما كانت ثلاثة ارباع اسماء الاعلام العربية نعوتاً
 فأنت ترى ما في دراسة الاعلام من منابع غزيرة تصدر عنها
 مخيلة المستشرقين .

(١) لا منس : هل كان محمد صادقاً ص ٤

(٢) لا منس : هل كان محمد صادقاً ص ٦

« اقنعه في البداية انه (نذير) و (بشير) ارسله الله الى قومه : العرب ، الذين لم يأتهم داع او واعظ قبله (١) . ما ابعد هذا التصور عن رتبة النبي الذي جاء ليؤسس ديناً جديداً ! فَن ابا القاسم (لقب محمد) لا يطمع في ديوان الله بمنصب سفير او وزير مفوض بل تكفيه وظيفة العامل او ساعي البريد . . . مهمته مقصورة على البلاغ او حمل الرسالة الى « تحمل الاقامة » (٢) لكن الفوز قضى على صدقه قضاء مبرماً (٣) . فرجع الى فطرته الاولى العريقة في الشهوانية . مثله مثل سليمان الحكيم (بمقياس اصغر) كشفت الملذات جسمه وخررت اعضائه فاضحى لا يبارح سرايه او باحة داره التي كانت على السواء مسجداً وقاعة استقبال — الا في الفترات النادرة . . . واسلمته رغبته في التمتع بلذات العيش ، بعد اعوام الجهاد الطويلة ، الى قيادة الثالث : ابي بكر وعمر ، ار اذا شئت ، فالى رأي هؤلاء ومشورتهم . لم يكن النبي المصروع قادراً على ان يرى ابعد من ذلك بعد اذ حطم الافراط في الشهوات

(١) لامنس : هل كان محمد صادقاً ص ٣٦

(٢) ايضاً — ص ٣٧ (٣) ايضاً — ص ٣٨

« محررات » عزيمته (١) .

بهذا الاسلوب كتب الاب لامنس كل مؤلفاته بل كتب بعضها باسلوب ابعد ايضاً عن اللياقة . وليس يجري قلعه بالفاظ اللطف والتأدب الا مع خصوم النبي واعداء الاسلام . نسأل ابناء ديننا صفحاً جميلاً اذا اقدمنا على نقل هذه الحماقات فقد بدا لنا ان من الواجب كشف القناع عن مهاوي السخف التي توقع كراهة الاسلام فيها احد العلماء الاعلام ، لا لاطلاع المسلمين وحدهم عليها بل منصفى النصارى ايضاً .

وينسج الاب لامنس على هذا المنوال كلما عرض للذين احبهم الرسول او كرمهم الاسلام . فأنه لا يبجل احد المقام السامي الذي يرفع اليه جمهور المسلمين هو « لاء الثلاثة :

فاطمة ابنة محمد الحبيبة وام « الاشراف » التي يعدها المؤمنون بين اكمل نساء العالم (٢)

(١) ايضاً — ص ٥٤ و ٥٥

(٢) لامنس : فاطمة ص ١٧ و ٢١ و ٢٣ و ٣٦ — اجهد الاب لامنس نفسه في هذا الكتاب ليستنبط من حسابات غير صحيحة ان فاطمة اذ تزوجت كانت متقدمة في السن بالنسبة لعادات

عليّ البطل الذي لا يُغلب والشاعر الفصيح والمسلم ذو
الايان الراسخ والصدق المبرأ من كل شوب

الشرقيين و يستدل بهذا على ان فاطمة لم تكن حسنة الصورة
هذا رأي « رومي » بلا جدال ، لان الفتيات اللواتي
لا يبكرن الى الزواج في المجتمع الاسلامي يغلب ان يكون
السبب انه يُطلب بيدهن ثمن غالٍ اما لجمال بارع او ذكاء
مفرط او شرف محدد او شغف الوالدين بهن . وعلى هذا امثلة
كثيرة . كذلك لم نعلم ان اقبح النساء تلقى صعوبة في الوقوع
على زوج . ويمكن القول انه بفضل تعدد الزوجات المحصور
في حدود والمعلق على شروط معروفة ، لا تكاد تجد عوانس في
الاسلام .

لذلك اذا وفق الاب لامنس الى اقناعنا بان فاطمة لم
تزوج وهي بعد حديثة السن ، فهو يهدي الينا الحجة
القاطعة على فضائلها وشغف ابائها بها
ولنا ان نستخرج من هذا الخطأ الجوهرى الذي بنى عليه
الاب لامنس كتاباً بروته حقيقة لا مرء فيها وهي ان هذا
المستشرق العلامة ايس يحكم على عادات العرب وايس يصف احوالهم

عمر وهو من اعظم الفاتحين الذين عرفهم التاريخ .
 واليك الآن الصور الكاذبة التي يرجو الاب لامنس
 ان يسود بها صفحات هذه الشخصيات الجليلة
 يزعم ان فاطمة كانت محرومة من نعم الطبيعة قيحة هزيلة
 بكاءة بليدة الفهم الخ . حتى انه لم يتقدم خاطب الى ابهارغم
 الشرف الذي يطمح اليه من يظاهر الرسول ، وان محمد آفي
 النهاية امر علياً بالتزوج منها تبرماً بها .

ويزعم ان علياً كان مثل فاطمة في استخفاف الناس به
 لانه كان من حيث الشكل قبيحاً ومن حيث الفكر «محدوداً» (١)
 اما عمر فكان جندياً « مسكيناً » ادنى مرتبة من الوسط (٢)
 يرى القاري ان هذا كله من قبيل خطة « العكس » التي
 يجري عليها الاب لامنس سواء في الكلام على اصدقاء
 الرسول واحبابه ام في الكلام على « الذين لا تذكرهم
 الا بالقياس على عادات مشاركة النصارى الذين يعيش في
 ظهرانهم . وبين هؤلاء واولئك بون كبير

(١) لامنس : فاطمة ص ٣٣ و ٢٦ و ٤٨

(٢) لامنس : مهد الاسلام ص ٢٧٤

السير والاحاديث بالحسنى والخير» كما يقول . انه ليشأر لهم بهذا الخير العميم الذي ينطلق به لسانه اذ يذكرهم في مؤلفاته .
ليكن الامر امر ابي جهل الداء اعداء النبي (١) ام امر المنافقين خونة الاسلام (٢) ام امر الامويين وعلى رأسهم معاوية المحرض على قتل علي ، ام امر يزيد (٣) الامر بقتل الحسين الخ فالاب لامنس يحددنا اذاً بغير اللهجة الاولى ، بل انه يشيد بذكر هوء لاء ، باللغة منه الحماسة حدأ استحق من اجله ، اذ نشر كتابه في تمجيد الامويين ، هذه الامثلة اللطيفة التي اعطاها اياها المسيو كازانوفا الاستاذ في (كوجردو فرانس) قال :
« كانت زسمية الامويين على الاطلاق مركبة على الطمع في الغنى الى حد البشم ، وحب الفتح بقصد النهب ، والحرص على التمسود للتمتع بملذات الدنيا . لذلك حق لنا ان نعجب لبكاهن كاثوليكي كالاب لامنس يتطوع للدفاع عن اولئك التسكوكيين المهاجرين ساخرأ من سذاجة علي الذي مكروا به

(١) لامنس — هل كن محمد صادقاً ص ٤٣

(٢) لامنس — هل كن محمد صادقاً ص ٥٣

(٣) لامنس : الامويون ومعاوية — خلافة يزيد الاول .

وخذعوه . وليس اغرب من هذه المباحث التي يظهر فيها هذا الموءلف المطلع على تاريخ ذلك العصر اضلاعاً حرياً بالاعجاب ، تشيعه لاولئك على هو ، لاء ، والتي نتماقب فيها المرافعات الدفاعية والبيانات الاتهامية يزحم بعضها بعضاً (١)

لن نقف لتحصيل هذه الصور الشاذة او لمقارنتها بالصور التي نقلتها الينا كتب الاخبار . اما وقد عرف القاريء تركيب هذه الآلة البسيطة التي اخرجت تلك الصور فحسبه ان يدفع حركتها في الجهة المعاكسة لتخرج الحقيقة كما هي (٢) رب ، معترض يقول : ان الاب لامنس مستعرب نادر المثال ومستشرق لا ينكر علمه فكيف نسلم بأنه لم يبن تصنيفه على اسناد مكين ؟ واذا كان اسناده يثبت ما يذهب اليه فماذا

(١) كازانوف : محمد وانتهاء العالم ص ٥٨ وحاشية .

(٢) تظهر هذه الامثلة ان الاب لامنس لو نظر في الاناجيل من هذه الوجهة جاريّاً على هذالسنة لوجب ان يتناول كل حسنة فيها ويعكسها ولما بقي اذن في اشخاصها من هو حدير بمودة الله ما عدا (هيروود ويهوذا) اللذين ياتدس ولا رب ان يرفعا الى مصاف القديسين

يهيئنا التفرغ المذى يوحى اليه ؟
انتظر في هذا الاعتراض

اسناد الاب لامنس

والحق ان الاب لامنس يرفق تصنيفه باسناد ضخم يدل على انه محيط بما وصل اليه من اخبار النبي وصحابته . ولما كان على ما يظهر ، جيد الحافظة ، فهو معدود في علماء العصر الذين وسع علمهم كل ما كتب في هذه الموضوعات .

بقي ان ننظر ما ذا يصنع بهذه المادة الغزيرة ؟ يكفي ان نذكر بعض الاثلة لاثبات ما قلناه ، ودون انتفاعه بعلمه لا يلتئم مع روح الانصاف الهادي المدقق الذي يتصف به العلماء الحقيقيون مثلاً : بلغنا كثير من الاخبار عن زهد النبي وثقافته .

قال ابو هريرة : « خرج رسول الله من الدنيا ولم يشبع من خبز التعير . وكان يأتي على آل محمد الشهر والشهران لا يوقد في بيت من بيوته نار . وكان قوتهم التعير والماء . وكان رسول الله يعصب على بطنه الحجر من الجوع (١) »

(١) ابو الفدا : كتاب المختصر في اخبار البشر ج ١ ص ١٥٣

لكن الاب لامنس يضرب بهذه الاخبار وبصوم رمضان الذي يُعد الصوم المسيحي قبله ملةاة — عرض الحائط ، ولا يسلم قط بزهد مؤسس الاسلام ونقشفه . فاذا عثر خلال مطالعته الجمة بنجر مفرد رواه ان حنبل وفيه ان محمداً اكل في مأدبة ادبها له الانصار كتفي ضأن (١) غلب عليه الفرح الشديد وبادر الى وصف الرسول في كتابه « فاطمة » بانه رجل اكل ، وفي كتاب آخر نراه يعيد الكرة على هذه اللقمة القريضة دون ذكر للمآخذ قائلاً ان النبي « كان قادراً على التهام ثلاثة من اغخاذ الضأن ، وعلى دعمها بملء قفة من التمر » (٢)

(١) لامنس : فاطمة ص ٤٤ وحاشية

(٢) لامنس : مهد الاسلام ص ٢٤٣ . — لا تكاد تجد

فيما يسمونه « احداثات » الاب لامنس غير المبالغة في تجسيم هنات او نقاط تفصيلية تختلف عن المقول المجمع عليه اختلاقاً يسيراً ، وليس هذا الاسلوب على شيء من اروح العلمي . ونذكر القاريء هنا بالاخبار الكثيرة التي ورد فيها ان النبي كان لا يأكل تمرّاً بعد اللحم ولا لحماً بعد التمر ، ولعله كان يرى ان الجمع بين هذين الطعامين مضر بصحة الجسم .

على ان الاب لامنس فطن الى ما في خبر ابن حنبل من
التغرض فعلق عليه بهذا الرأي السديد قال : « اني لتأخذني
الريبة في هوءاء الرواة المتشيعين لقومهم بأنهم لم يغلو في وصف
ابي القاسم وجودة شاهيته الا للاطناب في مدح الانصار
وذكر جودهم (١)

فأذن لماذا يستند الكاتب الى خبر يرتاب هو في صحته،
مهملاً احاديث أجدر بالتصديق لكنها تحدث عن زهد النبي
ونقشفه - اهملها بعد ان تكلف تشويه معناها (٢)؟

واذا لم يعثر الاب لامنس رغم الابحاث الطويلة بخبر واحد
يصرفه في وجوه غاياته استغنى عنه وثبت على مزاعمه الباطلة
التي يسوقها الى القراء برشاقة لا عسر فيها .
مثلاً : لمحمد من زوجه خديجة ثلاثة ذكور واربعة اناث .

(١) لامنس : فاطمة ص ٤٤

(٢) يوم باديء بداية أن القصد بهذه الاخبار عن زهد
النبي ونقشفه اظهار فقره ثم ينتصر انتصاراً أميناً (١) اذ يدحض
هذا الرأي ويبرهن ان محمداً لم يبلغ الحد الذي يزعمون من الفقر
وسوء الحال .

واسم بكر اولاده القاسم ومنه « ابو القاسم » الذي كني به
اذ اهاناه مولد ابن له ذكر . ومات القاسم واخواه الطيب
والطاهر صفاراً قبل البعثة : تلك هي اقدم الاخبار الموثوقة ،
رواها ابن هشام عن شيخه ابن اسحق (١) .

فالاب لامنس ، وان لم يجد «سنداً يعارض به هذا الخبر ،
لا يجيد عن خطته المعلومة قيد شعرة . لا يريد التسليم بانه
كان لمحمد ولد ذكر واحد ويقول :

« لا يصح ان نرى في جهود الرواة لزيادة عدد ابناء محمد
الا تعزية له - بعد الوفاة - عن هذه المصيبة وهي انه لم يعقب
ولداً ذكراً . لكنها جهود لم تفلح . هذه قضية اضاعها الغلو
في الدفاع عنها (٢) » . والغلو الذي يجده الاب لامنس في بعض

(١) ابن هشام سيرة الرسول ج ١ ص ١٧٩

(٢) لامنس : فاطمة ص ٠٢ - لم يرم المحققون قط الى
زيادة عدد الذكور من ولد الرسول . بل ان بعضهم خلافاً لما
زعم الاب لامنس ذهبوا الى انقاص عدد الاولاد الذين ذكرتهم
اقدم الاخبار واوثقها (سيرة ابن هشام) وما ذلك الا من
قبيل المبالغة في التحقيق . واذا كان مولد القاسم بكر اولاد

الاخبار الموضوعة هو الدليل الوحيد الذي يستند اليه في قوله ان الشهادات الموثوقة كاذبة في هذا الامر .
ألا ينبغي عملاً بهذه القاعدة ان نعدّ مبالغات الاناجيل الموضوعة حججاً من شأنها جرح اخبار الاناجيل المجمع عليها كافة ؟

ولمفت نظر القاري الى التناقض المضحك الذي يقع فيه الاب لامنس وهو لا يمتأ بدعو النبي بلقبه « ابي القاسم » على حين انه ينكر وجود القاسم هذا انكاراً جازماً
مثال آخر : نقلت اخبار كثيرة ان النبي كانت ثتورم رجلاه لطول وقوفه في الصلاة . وفي القرآن « ان ربك يعلم النبي قد اتبته مؤرخو العرب جميعاً فان حقيقة اخويه الطيب والطاهر اتارت بعض الاعتراضات . قال فريقان هما توأمان وقال فريق آخر (طبقات ابن سعد ج ١ ص ٨٥) انهما لقبان لولد واحد اسمه عبدالله . اما الاخبار الالحدت يزمنًا القائلة بان للنبي اولاداً ذكوراً غير الطيب والطاهر ايضاً فنحن نشاطر الاب لامنس رأيه فيها . كذلك لم نعرف ان محققاً اعار هذه الاخبار كبير التفات

انك تقوم ادنى ثلثي الليل .
ولكن هذا لا يجرّم على الاب لامنس السخرية في قوله :
« هو (محمد) النووم يؤكّد انه يقضي ، الا ما ندر ، ثلثي
الليل في اقامة الصلاة ! فكرة احياء الليل هذه اخذها عن
عباد النصارى النساك ودسها في القرآن غير مبال ان يعمل بها (١)
مثال آخر : يزعم الاب لامنس ان « ضخامة جسم محمد
في الاعوام الاخيرة كانت تتحول بينه وبين ركعات الصلاة
وسجدياتها » قائلا : « ان هذا امرٌ عني رجال الحديث والاخبار
بكتّاه » (٢) لكنه لسو- الحظ ينسى تماما - ولا امر ما ينسى -
ان يدلنا على مصدر هذا الخبر . وليس بيالي بعد هذا الاختراع
عن التصديق ، فان ضخامته تبلغ هذا الحد جدا نادرة عند

- (١) لامنس : هل كان محمد صادقاً ص ١٩ ، الحاشية .
لم يبين المؤلف كيف استطاع الرسول ان يحفظ ثقة التابعيه
فيه ، ان كان هؤلاء بعد قراءتهم في القرآن انه يقضي ثلثي
الليل في العبادة رأوا ما يكذب هذا القول ، وكأني بالمستشرق
العلامة جاهل ان روح النقد عند العرب يبلغ حدّ الافراط .
(٢) لامنس : هل كان محمد صادقاً ص ٥٤ ، الحاشية .

العرب الخالص ولم نعرف انها منمت مسلماً — وان بلغت فيه الى حدّ الملة — من القيام بفروض صلاته .

ان الامثلة على هذا الاسلوب الغريب في كتب هذا المستشرق كثيرة لا نكاد نخصيها ، ومن شأنها ان تظهر لنا خلوة تصنيفه من روح العلم رغم غزارة الاسانيد (١) بل ان الاب لامنس لا يحجم في درك غاياته عن تأويل بعض الالفاظ العربية تأويلاً غير صحيح البتة . ولما كانت المعروف انه مستعرب نادر المثال فهل نلام اذا اظهرنا عجبنا الشديد ؟

ليس من دليل لغوي يميزه ان يترجم لفظ « الردة » مثلاً بما معناه « الانفصال » (٢) او لفظ « المتافقين » بما معناه

(٢) مما نستعري اليه الازهان هو ان هذه الاستشهادات الكثيرة لا يريد بها الاب لامنس في الغالب الا اثبات اشياء تافهة جداً . لكنها تؤولف في حاشية الصفحة اكداً ساء جسيمة هي بمثابة « الخدع العلمية » . ويكفي هذا المؤلف نفسه الا فيما ندر عناء ذكر الاسانيد تأييداً لمزاعمه المبنية على سوء القصد .

(٢) لامنس — هل كان محمد صادقاً ص ٣٣ ، الحاشية

«المشككون الفاترون» (١) وهمجرا . وبعد ان ينعم الاب
لامنس على هذه الالفاظ بمعانٍ لم تكن لها ولن تكون سواء في
العربية الفصحى ام في لهجاتها العامية يستنتج استنتاجات فيها
اثر كبير من التغرض . فاذا «بيض» بترجمته وجوه «المنافقين»
الذين كانوا يغدرون بالنبي ويمكرون به فما ذلك الا ليقدمهم
الينا بأنهم «ابطال القومية العربية» (٢)

مثال آخر : يترجم الآية القرآنية الجميلة : ان الله مع
الصابرين - اي الراضين باحكام الله - وهي الآية التي يعزي
المسلمون بها في النكبات ، قائلاً : ان الله مع الثابتين او المثابرين (٣)
لن نعترض عليه في هذه الكلمة . فهي وإن لم تؤد المعنى القرآني
تأدية تامة الا انها داخلة فيه . و «الصابرين» في الكتاب
تعني : الصابرين والثابتين والراضين المسلمين للشبهة الالهية الخ .
ولكن ما قولك في النتيجة التي لا تصدق والتي توصل
اليها الاب لامنس ؟ يزعم ان «الثابتين او المثابرين» الذين
عناهم القرآن هم فريق من الناس يرجون الفوز والانتصار

(١) ايضاً ص ٥٣ ، الحاشية (٢) ايضاً ص ٥٣

(٣) ايضاً ص ٥١

لثباتهم او لثابرتهم على سياسة هي نسيج من المناقضات و « المصالحات » قائلاً « ان محمداً ذلك السوقى المحب لراحته ورفاهه ، ذلك المكي القليل الشجاعة ، لن يحجم عن اتباعها ، وسيعرف التاجر (الامين) كيف يتخلص من عهده ويعمل في ظلمة الخفاء كمن استوَجِرَ ليقنل غيلة ٠٠ (١) »

ان نبليغ من السذاجة حد مناقشة هذه العبارات التي كتبها رجل مبتلى ببغض الاسلام وهو في الهذيان الذي ينشأ عن مثل علمته ٠ للقاري ٠ ذي الذوق السليم ان يحكم عليها حكماً عادلاً . اما العرب الذين اعتنقوا القرآن فالأب لا منس يبيدي لهم من العدا بقدراً ما يبيدي لنبيه الذي اوحى اليه بهذا الكتاب وهو لا يسلم قط بالازايا التي اجمع الكتاب على الاعتراف لها بها لا سيما الشجاعة التي اصبحت مضرب الامثال ، قال : « زعموا ان العربي شجاع بل علاوا بنجاح الفتوح الاسلامية الاولى بصفاته ومزاياه ٠ فأنا اتردد في قبول هذا الرأي الحسن المفرط ٠٠ ان شجاعة البدو من نوع احط (٢) »

(١) لا منس — هل كان محمد صادقاً ص ٥١ و ٥٢

(٢) لا منس — مهد الاسلام ص ١٩١ و ٢٤٨

رداً على الاب لامنس نكتفي باسدائه هذه النصيحة وهي
ان يقرأ الوف الشهادات التي نالها من قيادة اجيش الجنود
المسلمون الشجعان الذين حاربوا في فرنسة دفاعاً عن المدينة ،
والفوا فرق الهجوم التي اثارت مآثرها اعجاب العالم بأسره .
فأن هذه الشهادات على ما بها من ايجاز عسكري صرح مجيد
يرمز عن روح التضحية والبطولة عند العرب . وما كانت
سهام النقد لتنال هذا الكتاب الذهبي النفيس لانه مكتوب
بخط فواد منصفين غرباء عن الامة العربية وعن الدين الاسلامي

انشاء الاب لامنس

في تصنيف الاب لامنس وجوه اخرى كثيرة كلها حرة
بالنقد والتمحيص . منها انشاؤه الذي ملأه تعبيرات جديدة
غريبة تمسخ في شكل مضحك جميع الاخبار عن الحياة العربية
واليك نماذج منها : الحملة الصحافية ، الماليون ، مصرف
مكة ، مليار النقابة القرشية ، الضريبة على الدخل ، طبقة
العمال ، جائزة مونتينيون (١) ابلاغ الرسالة الى محل الاقامة

(١) جائزة عن الفضيلة تعطىها الاكاديمية الفرنسية كل عام .

ديوان ذي الجلال او وزارة الله ، الخ
 وبجسبنا ان نضحك من هذا الموحد الفاتر الذي يأخذ على
 التوحيد الاسلامي انه « ضيق » (١) ، الذي ليس يُحمدُ هواه ،
 وهو العلامة اللغوي ، في استعمال هذا التعبير : الحكومة
 الثلاثية — حتى في كلامه على رجلين اثنين « انقاد لارشاد
 الثالث ابي بكر وعمر (٢) » بله في كلامه على امرأتين « حزب
 الثالث المؤلف من عائشة وحفصة الدساتين المخوفتين (٣) » .

النتيجة

يقول الأب لامنس في كتابه (هل كن محمد صادقاً):
 « نحن نغني من الصدق كل شوب . اما ان يكون الصدق موجوداً
 واما ان يكون غير موجود . ولكن لا يصح ان يكون ممزوجاً
 ولو بطرف لا يذكر من الرياء والمآرب الذاتية (٤) » .

(١) لامنس -- فاطمة ص ١٩ او محمد الاسلام ص ١٠

(٢) لامنس -- هل كن محمد صادقاً ص ٤٥

(٣) لامنس -- فاطمة ص ٤٦

(٤) لامنس -- هل كن محمد صادقاً ص ٤٠ — لامراء

لا يسعنا الا التصفيق لهذا التعريف السامي في اطلاقه وتشددواضعه
 ليس حكماً، برماً على مذهب الحصر والتقييد الفكري» (١) الذي
 دعا اليه اسكو بار اليسوعي والذي يرفضه اليوم كل يسوعي نير؟
 بيد ان الأب لامنس في مصنفاته يتبع مذهب هذا الامام
 اليسوعي غير عامل بتعريفه السالف الذكر . وعلى كل فنحن
 نضن بانفسنا عن مقابلته بمثل سلاحه انتقاماً منه ، ونؤثر العمل
 بالآية الكريمة : « ولا تجادلوا اهل الكتاب (اليهود والنصارى) الا
 باتي هي احسن » (٢)

في ان الاب لامنس لا يسلم لمحمد بمثل هذا الصدق ولو كان
 الامر غير ذلك لدهش القاريء جداً

(١) الال مايقابل هذا المذهب « النقية » .

(٢) ماذا يبقى من الاناجيل لو اتبعنا في درسها طريقة
 الاب لامنس ؟ لكنك لن تجد مسلماً يجروء على مثل ذلك
 المسخ او التشويه لصورة يسوع الجليلة التي يحترمها اتباع النبي
 العربي اعظم احترام ، بل لن تجد مسلماً يتسامح في شيء من
 هذا القليل .

هذا نرضى ان يحكم اتباع المسيح الحقيقيون حكماً عادلاً

الفصل الثالث

تمحيص رأي الأستاذ كازانوف في مؤلفه

« محمد وانتهاء العالم »

ان الحملات على القرآن تكاد لا تذكر بحسب الانتقادات العنيفة التي قذفت بها السيرة النبوية . لكن مستشرقين اوروبيين زعموا ان الكتاب اذ جمع سورة بعد وفاة الرسول يزن قليل كاتبه زيد بن ثابت بامر الخليفة الاول ابي بكر واشراف عمر — وقعت فيه اغلاط واغفلت بعض آياته او نسيت . ثم قادهم هذا الزعم الى الجري على سنن علم التاريخ

على هذه الاساليب الغربية التي يحارب بها نبينا عالم نصراني اغفل على السواء مبادئ العلم المنصف ومبادئ الرحمة المسيحية . بل نذهب الى ابعد من ذلك ونخاطب اخوان الاب لامنس انفسهم ، نعني اليسوعيين الكثيرين الذين ينظرون في مسائل الدين من وجهة ارفع ويفهمونها فهماً اقرب الى روح العصر ، وينكرون التعصب لاسيما التعصب الغشيم .

الجديدة . اما رأينا فهو ان النتائج التي ادت بحوثهم اليه
حرية بالاهمال (١)

بيد انه لما سولت للمستشرقين انفسهم ان يحددوا المعاني
ويصححوا الاغلاط فقد اصبح من حقنا تمحيص الاسس التي
نقوم مزاعمهم عليها .

(١) يحمل المستشرق العلامة هرتويغ ديرانبورغ الرأي
المتفق عليه بين زملائه في قوله : « ان صحة القرآن لم توضع
موضع الشك قط . وما كان العلم الاّ مثبتاً المنقول القائل ان
محمداً هو واضع الكتاب بكل سورة وآياته » — رسالة مستعرب
ص ١٧ و ١٨ — نقلاً عن كتاب المسيو كازانوفا

لا يأخذ المستشرقون علينا الا ترتيب السور اذ انه يبد
باطول السور وينتهي باقصرها وأن تكن السور القصار انزلت
على النبي اولاً . ويرى بعض العلماء الاروبيين ان هذا الترتيب
التواضع عليه لم يتبع الا لتعاشي كل تأويل او معنى قد يستفاد
من موضع السور في الكتاب . واكن لما كانت كل سورة تؤلف
فصلاً خاصاً ولا صلة لها بغيرها فليس من هذا السياق اذ
محدور .

يزعم المسيو كازانوفافى مؤلفه « محمد وانتهاء العالم » ان آيتين ذاتي شأن لا اصل لهما البتة بل وضعهما ابوبكر ثم اضيفتا الى القرآن اى الكتاب الذي جمع ما اوحى الله به الى رسوله ، ليس الا . ليس بعسير ادراك ما في هذا الزعم من الخطورة من وجهة النظر الاسلامي ولنبادر الى الاقرار بأن هذا المؤلف لا يرمي الى مآرب دينية تبشيرية كتلك التي اضلت المستشرق الآنف الذكر . لم يكف المسيو كازانوفافى انه فى فاتحة كتابه اثبت انصافه وعدم تغرضه فاخذ يبيديعجابه بالرسول ، قال : « يهمني ان اجبر اولاً بأننى لا اسلم اصلاً بكل نظرية يفهم منها اثرىب بصدق محمد . . . ان سيرة النبي العربي من بدايتها الى نهايتها تدل على انه ثبت رصين امين (١) . . . واذا كانت حياة محمد الفسيولوجية قد نالها اضطراب فلأن الحياة العقلية سمت به الى مرتبة عالية ناء بجهدهما الجهاز العصبي . . . وخير ما يمثلى به فى هذا المقام هو قولهم « ان السيف اخلق غمده » واحرر بهذا القول الشريف ان يكون عربياً ! لا مناص من الاقرار بان النبي كان على

ذكاء عظيم . . . ان التعقل ونسوج الفكر اللذين دلّ عليهما
اذ اظهر الآيات الاولى الموحاة ، وحسن سياسته في توحيد
القبائل العربية رغم الحزازات المتأصلة وفي تمييز ما ينبغي
الابقاء عليه من تقاليدھا القديمة وما يجمل به رفضه ، وجلالة
كلامه الذي لا يقاس بغيره ولم يخطر لبال عربي قبله — كلها
ادلة على انه كان له في الامور نظر سديد . كان يرى الغاية ،
ويسعى اليها بغريزة السياسي العاقل ونورانية النبي الصادق على
السواء (١) . «

لا مرء في ان القاري يسمع الآن لهجة غير اللهجة التي
سمعها اذ اتبنا على نقد مؤلفات الاب لامنس . كذلك فان رأي
المسيو كازانوف اعظم خطراً على الاسلام من شتائم المستشرق
اليسوعي التافهة ، ولكن لن نر فيه رغم ذلك الا صديقاً نجلى
علمه وادبه ، ونأسف جداً الاسف لاختلافنا واياء هذه المرة .
ورجاؤنا ان يعذرنا اذا كتبنا بحرية فكر واقدمنا على هذا
الانتقاد الذي اضطرنا اليه تعرضه للقرآن .

رأي المسيو كازانوف

واليك السؤال الذي يسأله كازانوف : « لماذا اعمل النبي امر انتقال السلطة التي كانت له بصفته نبياً والتي لا يصح لاحد بعده ان يتناولها الاً منه وحده » (١) او بتعبير آخر لماذا لم يعين محمد خليفته قبل وفاته ؟ ألم يكن ، لو فعل ، كفيماً امته شرّ المنافسات الدامية والفرق المنشقة التي نشأت عن عدم اتباع قواعد معينة في تعيين الخلفاء ؟

ويجب الاستاذ العلامة على هذا السؤال بقوله : « ان محمداً لم يفتكر انه سيموت وانه سترك خلفاء بعده . لقد اعتقد ان انتهاء العالم قريب وانه سيكون في حياته (٢) . »
يُردّ على هذا الرأي بآيتين من القرآن تهدهما من الاساس :

(١) كازانوف — محمد وانتهاء العالم ص ١٠

(٢) ايضاً ص ١٢ — ان هذا المبدأ الذي يصدر عنه رأي المسيو كازانوف هو وحده موضع بحثنا . فأن مؤلفه فيما عدا ذلك شائق ينم عن علم غزير وفيه آراء طريفة لا نطمع قط بنقد ما او الاعتراض على صاحبها .

« وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افأن مات او
 تقتل انقلبتم على اعقابكم ؟ »

« انك ميت (يا محمد) وانهم ميتون »

لذلك ليس في امكان المؤلف الا ان يزعم ان هاتين
 الآيتين موضوعتان اضيفتا الى القرآن (١) . قال : « دخل
 على القرآن تحريف بعد وفاة محمد ، بل لسبب وفاته . فقد كان
 موته نكذباً صريحاً لاصل عقيدته ، وهذه العقيدة — كما
 سأجتهد لاثباته ، قائمة على ان الازمنة التي تنبأ بها دانيال النبي
 والمسيح قد انتهت (يعني اقتراب الساعة) فأذن محمد خاتم الرسل
 اصطفاه الله ليكون بالاشترار مع المسيح الذي يرجع الى الدنيا
 لهذه الغاية ، على رأس البعث العام والحساب الاخير . اما وقد
 توفي فوجب ان تكتم الصلة الحميمة بين مجيئه وبين انتهاء العالم
 التي اعلن عنها ، وان انكر ، والا تقضي على الدين الجديد
 قضاء مبرماً . لذلك كننا مدينين لهذه الكذبة الحلال بقرآن
 النبي بكر وعثمان » (٢)

(١) ايضاً ص ٢٠١ و ٢٠٩

(٢) كازانوف — محمد وانتهاء العالم ص ٨

أحقاً ان محمداً كان يعتقد ان انتهاء اله لم يجب
ان يتقدم وفاته

لنبداً بتحصيص الشطر الاول من هذا الرأي : أحقاً ان
محمداً كان يعتقد ان العالم ينتهي قبل وفاته ؟
نقرّ بان هذه الفكرة قد طرأت عليه احياناً في بدء
رسالته . وفي القرآن تنبؤ بالساعة الرهيبة : ساعة الكارثة
الكبرى والحساب الاخير . فمن الجائز ان محمداً اعتقد حينئذ
بانها واقعة وان لم يعين الزمن تعييناً صريحاً . ابصح ان يتسع
صبر الله لهذا الفساد الذي اصاب البشر ؟ ألا تراه منزلاً بهم
عقابه الشديد غير ممهل ؟

بيد ان هذا الخوف من الساعة الكبرى اخذ يزول من فكر
النبي كما زاد انتشار الاسلام حتى انه لم يذكره من بعد لا تضر يحاً ولا
تلميحات . ومن الثابت انه لم يكن له عليه سلطان في الاعوام الاخيرة
ليقال انه تأثر به في مسألة خطيرة كهذه فامتنع عن تعيين
خليفته .

ولكن لنسلم جدلاً وحذر اطالة البحث بأن النبي حتى في

السنين الاخيرة فكر احياناً بأن انتهاء العالم « قد » يتقدم وفاته .
ولأمر ما نقول « قد » فأن من اللازم لاثبات رأي كازانوفا
والتسليم بأن عقيدة محمد الاصلية تقوم على « الصلة الحميمة
بين بعثته وانتهاء العالم » ان نثبت كون انتهاء العالم « يجب »
في رأي الرسول ان يسبق وفاته ، على حين ان الادلة بأنواعها
والحجج القاطعة على عكس هذه النظرية تكثر في القرآن
والسيرة النبوية

الادلة على بطلان رأي كازانوفا المأخوذة من القرآن

نبدأ بالادلة التي نجدها في القرآن عدا الآيتين اللتين
اسلفنا ذكرهما . قال الله لرسوله :

(١) يسألونك عن الساعة ايان مرساها . قل انما علمها
عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو . ثقلت في السموات والارض
لا تأتكنم الا بغتة .

(٢) يسألونك عن الساعة ايان مرساها

(٣) فيم انت من ذكرها ؟

- (٤) الى ربك منتهاها .
 (٥) فأما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فألينا يرجعون .
 (٦) وان ما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فألينا
 عليك البلاغ وعلينا الحساب .
 (٧) فأما نذهبن بك فأنا منهم منتقمون
 (٨) او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقندرون .
 تلك ثمان آيات ينبغي اثبات انها موضوعة للتسليم بان محمداً
 كان على يقين من ان نهاية العالم تسبق وفاته (١)

(١) لا يرى الاستاذ كازانوفا ان معنى « نتوفينك » هنا هو الموت فعلاً ، بل يريد ترجمة هذه الكلمة بما معناه « نضمك الينا » دون موت سابق . ويستند الى ان الكلمة عينها في القرآن قيلت ايضاً في المسيح الذي يعتقد المسلمون انه لم يميت على الصليب بل رفع الى السماء (ص ٣٥—٣٦) .
 ولكننا نلفت نظره الى ان لفظة « توفي » تعني سواء في العربية الفصحى ام في اللهجات العامية « انجز حياته » وتكاد لا تستعمل الا في الاخبار عن موت شخص عزيز ، تحاشياً من استعمال اللفظة الخشنة « مات » .

النصوص التي يؤيد المسيو كازانوفاً بها رأيه
لم يجد المؤلف ما يعارض به هذه الأدلة المقتبسة من القرآن
إلا الاخبار الثلاثة الآتية :

(١) ذكر الواحدى ان النبي قال : « ما بين بعثتي والساعة
كما بين سبايتي والوسطى » (١)
(٢) ذكر المسعودى انه قال : « لن يبقى بعد جيل انسان
على وجه الارض » (٢)

(٣) ذكر المقرئى انه قال : « ان مجيئي ومجيء الساعة
متلازمان بل كادت الساعة تأتى قبلى » (٣)
لأننى ان هذه الاقوال التي تحتمل تأويلات مختلفة
حجج قاطعة كما يراها المسيو كازانوفاً . وعلى فرض صحتها
فليست تعنى الا ما سلمنا به من قبل : قد يكون محمد في اول
مئته ، اذ هاله ثبات قومه على الكفر والوثنية ، اعتقد ان

(١) كازانوفاً : وانتهاء العالم ص ١٥

(٢) ايضاً ص ١٧

(٣) ايضاً ص ١٨

ساعة العقاب آتية فاخذ ينذرهم لعلهم يرجعون الى السبيل الاقو،
هذا لا اكثر .

اما والمسيو كازانوفا لا يحجم في تعرضه للقرآن عن الاستشهاد
باقوال مؤرخين غير معدودين مع اقدم مؤلفي السيرة واوثقهم
فها نحن اولاء نستشهد بمؤرخين اسبق زمناً واصح رواية (١):

(١) الواحدي مؤلف شامل الذكر من اصل آرامي نصراني

توفي سنة ١٠٧٥ م

المسعودي مؤلف يوثري كتبه على الاغلب النادرة او

الحكاية توفي سنة ٩٧٥

المقريزي مؤلف اختص بتاريخ مصر توفي سنة ١٤٤٣

اما المؤلفان اللذان نأخذ باقوالهما فالاول ابن هشام توفي

سنة ٨٤٣ (كتابه مأخوذ من مؤلف مشهور ضائع لابن اسحق)

والثاني ابن سعد توفي سنة ٨٤٥ ونذكر هنا بان الرسول توفي

سنة ٦٣٢ (احدى عشرة للهجرة)

اذا كان بديهيّاً انه لا يصح تصديق كل ما نقله هذان

المؤرخان فلا مراء في انهما اوثق كتاب سيرة النبوية .

ونقدر قيمتهما التاريخية بهذه الكلمة التي وردت في مقدمة

(١) في سيرة الرسول لابن هشام ان رسول الله خرج عاصباً رأسه حتى جلس على المنبر . ثم كان اول ما تكلم به انه صلى على اصحاب احد واستغفر لهم فاكثر الصلاة عليهم ثم قال ان عبداً من عباد الله خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عند الله . ففهمها ابو بكر وعرف ان نفسه يريد فبكى (١)

(٢) في طبقات ابن سعد: « لما نزلت (اذا جاء نصر الله والفتح) دعا رسول الله فاطمة فقال : افي نعت الى نفسي قالت فبكيت . فقال لا تبكي فانك اول اهلي بي حقوقاً . فضحكت (٢) »

الطبعة الثالثة عشرة (ص ٩) من حياة المسيح لارنست رنان قال: « يقيناً ان لسير محمد العربية كسيرة ابن هشام مثلاً ميزة تاريخية اكبر مما للانجيل . » وليس يرد رنان - وهو في هذا مصيب وعلى اتفاق مع القران - الا المعجزات التي وضعت اخبارها بعد وفاة الرسول وازيفت الى سيرته .

(١) سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٣٦١

(٢) طبقات ابن سعد ج ٢ ص ٢

ومن كلام النبي لصحبه ايضاً : « اتزعمون اني من آخركم وفاة ؟ الا واني من اولكم وفاة . . فاذا انا مت كانت وفاتي خيراً لكم . تعرض علي اعمالكم فاذا رأيت خيراً حمدت الله وان رأيت شراً استغفرت الله لكم (١) »

وهناك مئات من الاخبار عن اوثق المصادر جاء فيها مثل هذا الكلام الذي قاله محمد وفيه وصايا ملحفة تتعلق بمستقبل الاسلام بعد وفاته .

من شأن هذه الاقوال ان تهدم، من الاساس، الاخبار التي يستند اليها كازانوفا والتي لا تصح نسبتها كما تقدم الاللهام الاول من بعثة الرسول (٢) فهي تدل على ان محمداً لم يفكر بعد ذلك بمجيء الساعة العاجل وقد رأينا انه كان ينبئ عن وفاته القربة ويهتم لما سيعقبها من الحوادث .

(١) ايضاً ج ٢ ص ٢

(٢) كذلك في القرآن آيات ناسخة وآيات منسوخة

الادلة المستخرجة من افعال

النبي الاخيرة

كذلك فان هذه الاقوال التي ذكرناها مؤيدة بأفعال النبي في آخر اعوامه . ان كان « على يقين » من ان الساعة تسبق وفاته ، انسر في الجهود الكثيرة التي بذلها اليه ، للاسلام فتح العالم ، وكيف لم يجد مقعاً في انه دلّ قومه على تلك الغاية (١) ؟
لماذا ارسل الرسل الى ملوك الشرق والغرب ومنهم مقوقس مصر الذي دلل المسيو كازانوفا نفسه على وجوده اذ انكره بعضهم ؟
ولم الحجة الاخيرة الى بيت الله التي عرفت بحجة الوداع ؟
ولم مصرية مؤتة في سورية ، وغزوة تبوك العسيرة ، صيفاً في قلب البادية ؟

ما الحكمة في هذه الحملات الحربية او الدينية كالتي جهزت الى اليمن وغيرها من الاقطار النائية ؟

بل علام يجهز حملة ثالثة على سورية وهو في اوجاع مرض

(١) قال الله لرسوله في القرآن : « وما ارسلناك الا كفة

للناس . »

وفاته حتى كأنها مظهر ارادته الاخيرة (١) ؟
 أتكون تلك الآيات العشر موضوعة مدسوسة في القرآن
 وهذه الاقوال والاعمال التي ضمن صحتها مئات الشهود العدول
 وقبلها جميع مؤرخي العرب على اختلاف المذاهب والنزعات
 — اساطير وحكايات مائعة ؟ تلك هي النتائج المنطقية التي
 لا مناص منها اذا اتبعنا رأي المسيو كازانوف

وماذا قصدوا بهذه التلفيقات التي تكاد لا تخصى ؟ يمكن
 القصد بها الا اثبات ان محمداً ميت وان وفاته قد تسبق قيام
 الساعة ، نغني ازالة (الفكرة القائلة بالصلة الحميمة بين وفاته
 وانتهاء العالم) التي يحسب المسيو كازانوف انها كانت الى ذلك
 الحين ركناً من اركان الايمان عند المسلمين (٢)

سنرى انه لم يكن ايسر يومئذ من ازالة هذه الفكرة دون
 التحاء الى تلك الاكداس من الاوضاع والتلفيقات ، بحسبنا
 (١) ما توفي الرسول الا بادر صحابته الى تحقيق رعبته
 ففتحوا سوربة بعد وفاته بثلاث سنين ودخلوا دمشق (١٢) اذار
 سنة ٦٣٥)

(٢) كازانوف — محمد وانتهاء العالم ص ٨

الآن ان نلفت القاري* الى انه ليس تحريف النصوص للتوفيق بينها وبين نتيجة متوقعة من الوسائل التي كان مؤرخو العرب في ذلك العهد يتوسلون بها عادة . فقلما كان يهتم هؤلاء للتأويلات التي يحجبها منطق القرن العشرين ويهواها ، بل لم يتنبأ واحد منهم بضرورات الاسلوب الانتقادي الذي رفع قواعده مستشرقو العصر الحاضر (١)

فيما دعا محمداً الى عدم تعيين خليفته

ابدياً رأينا في بطلان المنطق الحديث اذا ما طبق على كتب الشرق . ولكننا سنصطنع هذا الاسلوب في بحثنا عن الاسباب التي جعلت محمداً يعرض عن تعيين خليفته رداً على (١) ودليلنا الذي لا يرد هو ان هؤلاء المؤلفين لم يكثرثوا قط للمناقضات (من الوجهة المنطقية الاروية) التي قد تتضمنها تصانيفهم .

ان بعضهم كابن سعد مثلاً ، كثيراً ما ينقل ثلاث او اربع روايات متناقضة لحادث واحد دون ان يورد احدي تلك الروايات .

الاستاذ كازانوفاً .

يوجد ، عدا الدواعي القيمة التي آتى على ذكرها ابن
خلدون ولم يقدرها المسيو كازانوفاً حق قدرها ، دواعٍ بسيطة
جداً (١)

لننظر أولاً في العقبات الكوؤد التي حالت بين الرسول
وبين تعيين خليفته : على أي أهله وصحبه ، وكلهم المتفاني الجدير
بالاعظام ، يقع اختياره دون أن يظلم البقية أو يثير عواطف
الحسد والمنافسة أو يوجد سابقة تصبح بعد وفاته شريعة تتبع
في نصب الخلفاء ؟ ولو اوجد هذه السابقة لأساء الذين بعده

(١) كازانوفاً : محمد وانتهاء العالم ص ١٠ و ١١ — يرد ابن
خلدون في مقدمته على القائلين بأن الامامة من أركان الدين
ورأيه أنها ولاية للقيام على مصالح الأمة ، فلو كانت ركناً
لولى الرسول أحد صحابته قبل وفاته كما استخلف في الصلاة
أبا بكر فاستدل المسلمون بذلك على استخلافه في السياسة
أيضاً وقالوا : ارتضاه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدينانا ؟
و يشاطر ابن خلدون رأيه هذا كل الذين استفتيناهم في هذا
الصد من المسلمين .

فهما وتأويلها فأرت الى، اوخم العواقب اذ تكون حينئذ متصلة بسلطة النبي . ان قوله لفاطمة ابنته الحبيبة : « اعلمي ولا نتكلي » يريد : على انك ابنة رسول الله -- لدليل بين على انه لم يكن راغباً قط في طريقة انتقال السلطان على اساس القرابة والدم وانه خشي مخاطر الاستئثار العائلي اذا جعل الخلافة في اهله . بل كيف يستطيع لهذا السبب وحده ان ينجي رجالاً كعميه ابي بكر وعمر او كصهره علي وعثمان ، اكبر رجال الاسلام في ذلك الزمان ؟

وهناك صعوبة ليست اقل خطراً نظر محمد بلا ريب، فيها: لقد كان من المستحيل ان يختار للمسلمين خليفة حقيقياً لانه لو فعل لاعطاه اذن لقب « النبي او الرسول » على حين انه خاتم الانبياء والراسل . ولو عين خليفة لينوب عنه ، لست ترى هذا الخليفة يشمخ بانفه لشرف هذه التولية فتسول له نفسه يوماً ان يدعي النبوة وفي هذا من الخطر على الاسلام ما فيه ؟

فالقاري يرى انه اذا كان لعدم تعيين الخليفة بعض المضار فيكون تعيينه الصريح مؤدياً الى مخاطر اجسام وعواقب اوخم

لهذا لم يجد محمد إفضل من الامتناع ، متكللاً على التعليم الذي طالما علمه صحابته في حياته ان يهديهم بعد وفاته سواء السبيل الى رفع شأن الاسلام . الم يوصهم اذا وجدوا في مشكلة ان يطلبوا حلها في كتاب الله ، والآ في سنة رسوله ، والآ فليقبسوا ما لم يعرفوا على ما عرفوا ثم فليجوعوا على ما يرونه خيراً ؟ وهذا ما صنعه المسلمون . فانهم اختاروا ابا بكر لان محمداً في مرض موته اختاره اماماً يأتمون به في الصلاة ، قائمين انه كان يرتضيه ايضاً خليفة . وانتخبوا عمر لمثل هذه الاسباب ، فعثمان بعده ثم علياً . ويمكن القول ان محمداً لم يكن ليختار احسن من هذا الاختيار فان هؤلاء الخلفاء الاربعة سمووا بالاسلام الى ذروة المجد والسلطان

صححة الآيات التي يرتاب بها كازانوف

اذا سلم القاريء بما قدمناه لا يبقى عنده دواعي ان الارتياب بصحة الآيات التي يتهمها المسيو كازانوف لأن الوضع يكون اذن لا طائل تحته والاختلاق على غير جدوى . نستمر رغم ذلك في تمحيص هذا الرأي الاخير الى النهاية .

متى وكيف وضعت هذه الآيات واضيفت على القرآن كما يزعم كازانوف ؟ لما مات الرسول لم يصدق خبر موته كثير من المسلمين فنادى عمر : « ان رسول الله مات ولكنه ذهب الى ربه كما ذهب موسى بن عمران الذي غاب عن قومه اربعين ليلة ثم رجع اليهم بعد ان قيل قد مات . وليرجعن فليقطعن ايدي رجال وارجلهم زعموا ان رسول الله مات » . فجاء ابو بكر فقال له : انصت ! ثلاثاً ، فأبى . فأقبل ابو بكر على الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال : ايها المؤمنون من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت : قال الله تعالى في كتابه : وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل . افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم . . . انك ميت وانهم ميتون »

يقول المسيو كازانوف : « لم يكن احدي ذكر هاتين الآيتين وبالاخص ثابتهما الصريحة جداً . لكن ابا بكر قد لقيه رسول الله بالصديق فلم يبق الا التسليم . »

وبعد ان يظهر المؤلف «عجبه من ان صحابة النبي لم يعرفوا هذا الكلام الصريح » يقول : « اليس ثمة ما يسوغ القول بان

الآية الثانية بالاقول وضعت بحذفها (١) بعد وفاة محمد
ولسبب وفاته ؟ ماذا جرى بالحقيقة ؟ هل تواطأ السامعون على
قبول هذه الكذبة الحلال اذ فطنوا للدواعي السياسية العالية
التي حملت ابا بكر على التوسل بها؟

« ليس المؤرخون من العرب بقادرين على ان يفيدونا في
هذا الصدد ، ولننقع بالاقرار الثمين الذي افلت منهم . فاذا اقرناه
الى العبارات التي ذكرناها والتي نعتها ايضا اقرارات غير مقصودة
حصل لنا اقتناع تام بان المسلمين الاولين كانوا يعتبرون النبي
آخرهم اي الذي يرأس الحساب الاخير (٢) ٠٠ فلما توفي وجب
ان تكتم الصلة الحميمة التي قيل انها بين مجيئه وانتهاء العالم او

(١) مما يلاحظ هو ان المسيو كازانوف ا يتردد في القول

بأن الآية الاولى موضوعة ٠ وسنرى فيما يلي ان اقدم الاخبار
تستند الى هذه الآية وحدها ٠ فاذا برهنا ان الاستشهاد
بالآية الثانية لم يكن واجبا وان ابا بكر لم يتلها سقط تدليل
المسيو كازانوف كله لانه قائم على الاستشهاد بهذه الآية ٠

(٢) كزانونفا — محمد وانتهاء العالم ص ١٩ و ٢٠

ان نتكر والآن قضي على الدين الجديد قضاء مبرماً (١) »
 الرد — من الثابت ان المسلمين ، رغم ما كانوا يرونه على
 وجه الرسول من علائم استنفحال العلة التي ستودي بحياته ورغم
 الاقوال الكثيرة التي صرّح هو فيها بقرب وفاته ، لم يشأوا
 ان يواجهوا امكان مفارقة مرشدكم الموحى اليه دنياه وظلوا
 الى آخر دقيقة يرجون ويؤمنون ، حتى اذا نفذ القضاء لم يرد

(١) ايضاً ص ٨ — يسخر الاب لامنس من هذا
 الرأي قائلاً : « اجتهدت الاخبار الاسلامية كثيراً لاقناع
 الناس بأن المسلمين لم يكذبوا بأنهم فكرة وفاة الرسول .
 وهي النظرية التي يؤيدها المسيو كازانوف » لامنس — فاطمة ص
 ١٠٩ على الهامش . هذا نموذج للخلاف المضحك الذي تقود
 المستشرقين اليه طريقتهم الانتقادية . فأنت احد هذين
 المستشرقين — وكلاهما واسع الاطلاع غزير العلم بهذا الموضوع —
 يتهم المنقول بأنه وضع واختلق للدلالة على ان المسلمين سلموا
 دون صعوبة بوفاة النبي بينما المستشرق الآخر يسخر من هذا
 المنقول ومن محاولاته الباطلة للدلالة على ان المسلمين لم يريدوا
 تصديق الوفاة قط .

أكثرهم تصديق ذلك

ولكن ألم يقع مثل هذا في وفاة آخرين من كبار الرجال ولم تكن البواعث دينية او لهاصلة بالدين ؟ ألم يرفض كثيرون من المغالين في حب الامبراطورية تصديق موت نابوليون الاول راجين ان يروه باعينهم حتى مانواهم ؟ ليست ثمة الاّ حادث ضبيعي انساني قد يكون الشعور الديني فيما شئ بصدده زاده قوة . ودليلنا على اجتثاث هذه الفكرة دون عناء هو ان المسلمين عجلوا الى تركها واغفالها من غير احتجاج او معارضة .

فأولاً ان فريقاً من خيار المسلمين كالمغيرة بن شعبة سلموا بوفاة محمد قبل محيى ابي بكر (١) وهم الذين توعدهم عمر . وفي

(١) في طبقات ابن سعد ج ٢ ص ٥٤ « ان عمر والمغيرة

دخلوا على النبي اذ توفي فكشفا الثوب عن وجهه فقال عمر : واغشيا ! ما اشد غشي رسول الله . ثم قاما فلما انتهيا الى الباب قال المتغيرة : يا عمر ! مات والله رسول الله . فقال عمر : كذبت ، ما مات رسول الله . الخ . ولا مجال للشك بصدق اسلام المتغيرة وصحة دينه وهو من اشد الصحابة ثقاتاً في حب النبي — هدد عمه عروة بقطع يده لانه نجرأ على بسطها الى

هذا كفاية لانتبات ان « فكرة الصلة الحميمة بين محبي الرسول
وانتهاء العالم » لم تكن من اركان الايمان المجمع عليها كما زعم المسيو
كازانوف

وثانياً ان الحاضرين جميعاً انصرفوا عن عمر الذي كان
يزعم ان النبي ما مات ليلتفوا حول ابي بكر قبل ان يتلو الآيتين .
واخيراً لما تلاها لم يعترض عليه احد منهم لانهم كانوا
على يقين من ان ابا بكر يجلُّ عن اتيان مثل هذه القرية فيدس
في الكتاب المنزل كلاماً موضوعاً .

وكانت الاطماع السياسية مع ذلك بالغة من الاضطرام
غاية بعيدة فلو كان ثمة مجال لادنى الريب اذن لظهر باشد
ما يمكن من العنف . هذا ابو بكر يقرع عمر علي رؤوس الاشهاد
وليس عمر في فطرته صبوراً يكظم الغيظ . لكن ما ذا يقول ؟
يقول : « فوالله ما هو الا ان سمعت ابا بكر تلاها فعقرت حتى
وقعت على الارض ما تحملني رجلاي وعرفت ان رسول الله

لحية الرسول والتي خاتمه في القبر عمداً ليكون آخر من يمس رسول
الله وهو يأخذ خاتمه (سيرة ابن هشام)

قد مات (١)»

هل كان سعد عبد عبادة مرشح الانصار للخلافة يحجم
عن شكاية خصمه ابي بكر فيلبسه عار الابد ، لو كان له اقل
الحظ من اثبات الوضع واختلاق الآيات ؟

وعلي الامين الذي لم يعامله اشيا ع ابي بكر معاملة يرضى
عنها ، اكان يرضى بحمل هذا العبء الثقيل نعني الاشتراك في
الجرمة ؟ و يبدو لنا ان المسيو كازانوفا لا يحسب لما اشتهر عن ابي
بكر الصديق حساباً : ينبغي ليقبل خبر هذا الوضع ان نسلم اولاً
. بان ابا بكر لم يعتقد بالوحي الالهي في القرآن . بيد اننا نعلم ان
ابا بكر لم يتل يوماً آياته الا اغرورقت عيناه بالدموع (البخاري) .
فمن الواجب ان يكون تصنع الصدق بحذق لا مثيل له ليخدع من
البداية الى النهاية رجلاً اوتي نفاذ بصيرة محمد . كذلك من الواجب
ان يكون علي وعمر وجلة الصحابة وجميع المؤرخين (بعضهم
خصوم الصديق) قد عموا عن حقيقة خلقه . أليس عجيباً ان
يدعي رجل في القرن العشرين معرفة الخليفة الاول بأصح

(١) سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٤٦١ وطبقات ابن سعد

ج ٢ ق ٢ ص ٥٤ و ٥٥

مما عرفه معاصروه ؟ (١)

والواقع اننا هنا ايضا اذاء خطأ من اخطاء التقدير الغربي نتيج

(١) للعلامة دوزي ما يخالف رأي المسيو كازانوف في ابي بكر واخلاقه على خط مستقيم . فهو لا يرى فيه الرجل السياسي صاحب الحيلة والمكر بل يظهره في صورة الرجل العادي الذي لا ميزات شخصية له ، المدين برفعة مقامه لايمان راسخ وطاعة مطلقة لمشيدات محمد . وهكذا جهز ابوبكر تلك الحملة البعيدة الى سورية لانفاذ ارادة النبي رغم معارضة الصحابة الذين كانوا يرون في احداق القبائل المرتدة بالمدينة خطراً جسيماً ، ولما الح عليه الزعماء بأن يعدل عن الحملة او يصالح اولاً المرتدة اجاب : « لولم يبق في المدينة حجر على حجر لاتمت ارادة رسول الله . ان الدين واحد لا نفرق بين احكامه » . فلما رأوا منه هذا الاصرار سلموا وقال عمر : ان ما في ابي بكر وحده من الايمان لأكثر مما فينا جميعاً . دوزي — مسلمو الاندلس ج ١ ص ٣١ و٣٢ — في هذا الحادث دلالة صحيحة على حقيقة اخلاق ابي بكر . وقد نجحت الحملة في ظروف هشة جداً .

عن تأويل حرفي مبالغ فيه لملاحظة بسيطة ذكرها مؤرخو العرب وعن تضخيم لها ليس بعد عن الغلو أيضاً .
لننظر الآن في رواية ابن هشام (اقدم المؤرخين الذين رووا حوادث ذلك الزمن) لتلك الحادثة نقلاً عن أبي هريرة .
لا يذكر ابن هشام في روايته إلا آية واحدة هي الأولى ، كانت كافية مع كلام أبي بكر لأقناع السامعين في الحال بان النبي قد مات حقاً .

ويقول ابن هشام : « كأن الناس لم يعلموا ان هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ واخذها الناس عنه » يعني العامة .
وليس يدل هذا على ان الآية كانت مجهولة عند الخاصة أي أصحاب الرسول . لكن هو لاءنسوها في دهشة الكارثة الكبرى وكانوا من قبل يعرفونها كما سنثبت بعد حين .

امر جوهرى لا يصح اغفاله في هذه الرواية التي انبتها ابن عباس (ابن عم النبي) هو ان ابا بكر لم يتل الا آية هي الآية الأولى (١) اعادها الذين سمعوها من المسلمين الحزوين ولم يخاطبهم

(١) يؤيد ابن عباس (من ثقات المحدثين) رواية أبي هريرة القائلة ان ابا بكر لم يتل الا الآية الأولى (طبقات ابن

بعدها شك في موت الرسول

لا ذكر في اقدم الروايات واوثقها للاستشهاد بالآية الثانية . نستنتج من ذلك بما لا يقبل الرد ان الاستشهاد بها لم يكن واجباً بل لا طائل تحته . فاذن لم يكن ما يدعوا ابا بكر الى اتيان هذا الأمر المنكر الخطر نعني تلفيق آية ودسها في القرآن ، واذن فان نظرية المسيو كازانوفا التي تقوم على وضع ابني بكر، غير متضمنة دليلاً آخر يشكك بصحة الآية، نهدم من اساسها (١) .

سعد ج ٢ ق ٢ ص ٥٦ .

واذا كان ابو هريرة الذي شهد الحادثة في الصف الاول والذي يضرب المثل بقوة حافظته يلام احياناً على ميله الى التحديث باكثر مما رأى او سمع فلم يتهم بانه حدث مرة بأقل . . من الثابت اذن انه لو سمع ابا بكر يتلو الآية الثانية لما احجم عن ذكرها فيما حدث .

ثم ان مطابقة حديثه كما ذكره ابن هشام لما قرأه في ابن سعد يبعد عن اولهما كل احتمالات النسيان

(١) لعن الاستشهاد بالآية الثانية مما اضافهُ مؤرخون

اما الآية الاولى التي يتردد المسيو كزانونفا نفسه في انكار
صحتها والتي يقول ابن هشام انها كانت غير معروفة عند الناس
فأنا نجد في مؤلف ابن هشام هذا (كما في طبقات ابن سعد)
الدليل على انها كانت معروفة عند خاصة المسلمين من عهد بعيد .
انبأنا هذان المؤرخان (١) ان الآية انزلت في حادثة من اجسم
الحوادث التي وقعت للإسلام في بدئه : حرب احد . ولا جدال
في ان هذه الواقعة هي المقصوده بالآية .

ذاع في وقعة احد خبر قتل الرسول فاخذ المسلمون ارتباك
شديد وطاشت حلومهم فنفرقت الجموع اياماً بالفرار . ثم كذب
الخير فرجعت اليهم شجاعتهم الاولى دردوا الكفار . والى
انفعلوا بمطابقة هذه الآية لواقع الحال . وهذا الخبر منسوب
الى عائشة التي لم تشهد الحادثة اذ كانت مشغلة ونساء الصحابة
بالقيام على جسد النبي في حجرة موته . واذا كان هذا الخبر
صحيحاً فليس له قيمة الاخبار المروية عن ابن عباس وابي
هريرة اللذين شهدا بما رأيا وممعا :

(١) ابن هشام — سيرة الرسول ج ٢ ص ٣٩٤ وابن سعد —

الطبقات ج ٢ ق ١ ص ٣٢

هذه الهزيمة التي لم يطل امدها تشير الآية : « افان مات او قتل (في حرب) انقلبتم على اعقابكم ؟ » كذلك في السورة عينها تسع عشر آية في كل منها اشارة الى حادث من حوادث وقعة احد العظمى تنصل بالآية التي استشهد بها ابو بكر اتصالاً متيناً (١) .

يكفي ماتقدم لأثبات ان الآية الأولى اقتباس من سورة قديمة معروفة جداً لاوضع من ابي بكر دعت اليه الظروف الحرجة التي نشأت عن وفاة الرسول .
يمكن الأخذ برأي المسيو كازانوفا ينبغي القول بأن كثيراً من قصص السيرة بله من آيات القرآن التي لم يشك في صحتها الى يومنا هذا احد ، موضوعة ايضاً . وليست الحوادث والآيات التي ذكرناها توئلف حلقات السلسلة كلها ، ولكن حسبنا ضحايًا يقر بها المستشرقون الى هذا الاسلوب الانتقادي الذي يوصل الى نتائج ضعيفة جداً اذ يبحثون به موضوعات تخرج عن (دائرة صلاحيته) من تاريخ الشرق .

لينتفع المستشرقون باسلوبهم ماشاءوا في هدم الاساطير

(٤) القرآن — سورة آل عمران

الكاذبة التي يوحى بها التعصب الديني ، او في انكار صحة المعجزات باسم العلم (هم فيما يتعلق بمحمد على اتفاق مع القرآن) ، او في رفض بعض الاخبار التي تشف عن تغرض واضح ، او في تصحيح تواريخ مغلوطة وهم جرا ، فليس افضل من هذا

بيد ان العالم الذي ينظر في التاريخ لاسم 'تاريخ الشرق مهتدياً بنور المنطق العقلي في تحييص هذا التاريخ واعادة بنائه يتبعه الأعمى الذي يناظر في فلسفة الالوان او يدعي تحسين رسوم الفنانين الكبار . فان هذا المنطق عاجز تماماً عن اكتسائه الضياء الذي يصدر من القوى الروحية الدينية الشعورية الاجتماعية التي تخلق التاريخ كما يقول الدكتور غسناف لوبون بحصافة نادرة :

« لما كن العلماء في بحوثهم لا يتقادون الا الى منطق المعقول فهم ابدأ يريدون ان يروا هذا المنطق مسيطراً على العالم ويستخطهم ان نتملص الحوادث من ربقة . كأنني بهم ينسون انه يوجد بجانب انوار العقل قوى روحية دينية شعورية اجتماعية لا صلة لها بالعقل او الذكاء . لكل قوة منها منطق خاص يختلف عن المنطق العقلي الذي يتسيد صرح العلم ولكن لا يخلق التاريخ » .

النتيجة

لا مندوحة ؛ بعدما قدمناه من مختلف الملاحظات ، عن
الاشادة بذكر المسيو كزانوفا والتنويه بفضلته ؛ لا من الوجهة
العامية فحسب ولا للانصاف الحسن والعلم الواسع اللذين يتصف
بهما بل لجمال الاسلوب والفكر ايضاً .

كذلك نحن معجبون الاعجاب كله بنفاذ بصيرته اذ يقدر
الرسول حق قدره ويثني على ميزات الروح العربي اجزل
الثناء (١)

وبديهي ان المناقشات الصريحة بين بعض ما يزاوله
المسلمون في الزمن الحاضر وبين دين محمد الاصلي الخالص
استرعت ذهن المسيو كزانوفا فأوحت اليه بهذا الكتاب الذي
يُنَاطَر فيه بأدلة علمية قد يقبلها العقل . اما الخطأ الوحيد ، على
ما نرى ، فهم انه ذهب صعباً وذهب بعيداً أكثر مما يجب . وكان
اجدر به ان يدع الحلفاء الاربعة الاولين جانباً لان الاسلام
في عهدهم كان على الحقيقة اسلام النبي في كماله

(١) لا نجد بداً من نقل هذه الصفحة البليغة الجريئة من مؤلف

الفصل الرابع

نقد دليل « ما سكت عنه ... »

لعالم المشرقيات وسيلة حسنة يستطيع ان يعين بهاما لنضمه
اخبار السيرة النبوية من حقيقة تعييناً صحيحاً : ان يدرس
العرب المسلمين في باديتهم درساً عملياً . فانه يشهد حينئذٍ
بنفسه الحوادث التي يسمع بعد ذلك قصّها باساليب الحكاية
العربية وهي اساليب لم تتغير منذ الهجرة . ثم انه بالمقايضة بين
المسيو كازانوف : « حسبنا المسلمين عاجزين عن تمثيل فكرنا اذ
نسبنا هذه الكلمة العجيبة التي قالها بنيتهم فكانت مناراً مشتعلًا
في حضارتهم الاولى : (العلم فوق الايمان) اي رئيس دين
كانت له الجراءة على النطق بمثل هذه الحكمة التي اصبحت في
عالمنا الحديث عقيدة على انها كانت تعدّ عند جمهور المتعلمين من
عهد غير بعيد كفرًا وخروجًا على الدين ؟ يمكن القول ان
اكثر الكلام وضوحًا في الدعوة الى حرية التفكير (تخلف بعيداً
وراءها اقوال لوثر وكلفن) كلمة فالها عربي في القرن السابع
هو مؤسس الدين الاسلامي الذي يزعم مع ذلك كتيرون انه

الواقع الذي يراه وبين التمثيل العربي الذي يقرأه يتوصل الى معرفة ما يحويه ذلك التمثيل من واقع الازمنة الخالية معرفة نسبية .

من العبث تعداد كل الاغلاط الناشئة عن عدم فهم الطبع الشرقي او عن الثقة العمياء في اساليب يقال انها علمية . ولا مناص من ختم انتقاداتنا بنقد دليل ساذج قلما يصيب وان غالى في الاخذ به بعض المستشرقين نعني دليل « ماسكت عنه . » ونعتذر اذا كنا غير موفين هذا البحث حقه .

يقولون ان الخبر لم يذكر في اقدم الكتب التي وصلت الينا فأذن هو خبر موضوع . هذا دليل « الزمن الاخير » يستند اليه علماء تعودوا ان يسرفوا في الورق اسرافا يستنفد مادة مصاب من النقهر بداء عضال « كازانوفنا — تعليم العربية في كوج دو فرانس ص ١٠

نصح اخواننا المسلمين ان يطالعوا هذه الرسالة بتمامها فلا ريب انهم منفعلون اذن بالاقتوال التي كان يمجده المؤلف فيها امام جماهير الكوج دو فرانس عبقرية نبينا ومحاسن الحضارة التي وضع قواعدنا .

غابات كثيرة . حقاً ، اذا لم يذكر اليوم اتفه الحوادث الحاضرة في الوف الصحف فقد يعد الحادث غير واقع . ولكن ليس الامر كذلك في زمن الهجرة ولم تكد الكتابة العربية توجد ومادة الكتابة محدودة جداً . لهذا كتبت آيات القرآن في البدء على الرقوق والعظام وسعف النخل . اما البابيروس الذي كان يصنع بدقة وجهه فكان نادر الوجود في جزيرة العرب . لا داعي الى العجب اذا عهد بنقل الحوادث في ذلك العصر الى حافظة الرواة الخارقة (١) ايام لم تكن الكتابة مستعملة

(١) انضرب لذلك مثلاً الانجيل : في منتصف القرن الثاني قال بايلاس اسقف هيرابوليس الجليل القدر الحسن الرواية الذي صرف عمره في جمع المعروف من اخبار يسوع انه يؤثر الاخبار المنقولة بالسماع على الكتب . ولا يذكر في عصره الا كتابين اثنين عن اعمال المسيح واقواله :

اولاً : كتاب لمرقس صغير غير كامل يتضمن اخباراً وخطباً منقولة عن بطرس الرسول

ثانياً : مجموعة حكم بالعربية جمعها متى وترجمها كل مترجم على هواه . « اوزيب : التاريخ الكنائسي » ص ٣٩

الآ فيما يحذر ان يطرأ عليه اقل تبديل كآيات القرآن مثلاً
او فيما ينبغي ان يعلم في الاماكن البعيدة . اما ما بقي فكان في
الحفظ والقدوة (النقايد) كفاية . يجب ان تؤلف مجلدات
ضخمة في وصف الحركات (دينية كانت ام دنيوية) التي
تجمع المسلمين كافة في انحاء المعمورة مقتدين بالرسول ومقلدين
حركاته التي كان يأتيها . فهذه الحركات او (الطقوس) التي
بقيت على مر الاجيال بين الاطالانطيكى والباسيفيكى لم تحفظ
عند ثلثماية مليون من البشر ولم ننقل ولم تعلم الا بالقدوة فيما بين
المؤمنين انفسهم وفي الاسر الاسلامية .

افاذ اغفل مؤرخ رواية حادث في زمن كانت وسائله
محدودة جداً عدّ هذا دليلاً على انه لم يكن عالمًا بمحدثاته وكان
المؤرخ احياناً يهمل بعض الاخبار لأنها جلييلة الشأن ، راسخة
لجلالة شأنها في صدور الناس جميعاً ، فلا حاجة الى ذكرها .
والأفضل ان يشغل المؤرخ الحيز الذي في تصرفه بأموثاثانية
اقرب الى النسيان . وهكذا كان ابن سعد الشهير يهمل في
طبقاته اخباراً اساسية ليفيض في شرح نقاط تنصياية لاشان
لها ، الا انها في نظره لم تعلم .

ولنذكر بأن أقدم المآخذ ليست بين أيدينا فنحن . لانعرف
أقدم السير النبوية واشهرها : سيرة ابن اسحق الأتبا اختصره
منها تلميذه ابن هشام . من الجائز ان الاخبار التي لانجدها في
هذا المختصر كانت موجودة في ذلك الأصل المفقود .

ولا ننس ان على كل كتاب كي يأمن مثل هذه الانتقادات
ان يكون السيكولوجية حقيقية . اذا لم يكتب مؤلف في
غير اللون الأزرق فهل يسوغ ان نستنتج ان عينه لم تكن تدرك
من الألوان الاخضر والأصفر والأحمر ؟

والى القراء منالاً على الأغلاط التي يقع فيها هؤلاء الآخذون
بدليل « ما سكت عنه . . » يهوى الاستاذ كلان حوار هذا
التدليل هوى بادي الأثر في كتابه تاريخ العرب ، الجديد رغم
ذلك آراء واسانيد . فهو يرد أصلاً اخبار الشجرة التي غطت
باب الغار الذي اختبأ فيه النبي وابو بكر ، والعنكبوت التي
نسجت عليه لصرف العنانون عنهما اذ تبعهما الكفار ، ومراقبة
ان مالك الذي ساخت اقدام جواده في الارض وقد وعد قریشاً
بأمساكهما .

ويرد المسيو كلان حوار جميع هذه الأخبار قائلاً ان أقدم

المصادر كابن هشام والطبري لا تذكرها قط^١
أما نحن فلن نتعرض لها من جهة أنها أساطير موضوعة أو
حوادث واقعة ولكن سننظر في مصادرهما :
نعم لا ذكر للشجرة والعنكبوت في ابن هشام ولكن خبر
مراقبة بن مالك خلافاً لما يزعم المسيو هوار مذکور بتفصيل
لم يتيسر لنا التحقيق فيما إذا كان الطبري لم يذكرها فإسلام
جدلاً بأنه لم يفعل . هذا امر لا شأن له بعد وقوعنا في ضبقات
ابن سعد على اخبار الشجرة والعنكبوت وعش الحمام على باب
الغار بتفصيل حسن وشهود عدول . وابن سعد هذا معاصر
لأبن هشام يعني انه سابق للطبري بمائة سنة وكنابه المأخوذ
من مؤلف ضائع للواحد اوتق في سيرة الرسول من كتاب
الطبري الفارسي . ليس للمسيو هوار إلا ان يصحح رأيه
لئلا يناقض هو نفسه أسلوبه في التحقيق والتأليف .
ولنعارض الآن الاستاذ هوار بمستشرق آخر
هو الدكتور سنوك هرغرونيه : يزعم الدكتور هرغرونيه ان
دليل « ما سكت عنه » قوي جداً (ا) وبه يرد كل الاخبار
(١) س . هرغرونيه : مجلة تاريخ الاديان م ٣٠ ص ٦٨

المكية التي تحدث عن ابراهيم وعن آثار العبادة اوحداية التي عرف بها هذا النبي ، في الكعبة . يقول هرغرونيه ان محمدا لم يفكر في ربط حكايات مكة والكعبة والسعي الى منى بقصة ابراهيم ابي اسماعيل جد العرب الا بعد الهجرة اذ تعلم من رباني اليهود في المدينة ما تعلمه فاقتبس منهم بلباقة ما اقتبس . فاما والكتاب السابقون للهجرة ، يعني الشعراء الجاهليين ، لا يشيرون الى هذه الاخبار والنقليدات فالدكتور هرغرونيه يستنتج من هذا السكوت انها لم تكن موجودة قبل ذلك التاريخ ثم يفتخر بأنه هذه « قصر الورق » حيث أسكن اولئك « الاحناف » السابقون لمحمد والذين قيل انهم كانوا يدينون بدين ابراهيم . . .

بيد ان المسيو هوارجاء نابا اكتشاف جديد لقصائد جاهلية اذا صحت ، كما يؤكد هو صحتها ، قضت قضاءً مبرماً على نظرية هرغرونيه (١) فان صاحب هذه القصائد امية ابن ابي الصلت مكي ولد في الطائف وكان لا يؤمن بالاصنام . . . ذكر في اشعاره انبياء العهد القديم والاحناف وهم فرقة من العرب كانوا

(١) كلمان هوار : تاريخ العرب ج ١ ص ١٠٠ والأدب

يدبنون بدين ابراهيم الحليل .
اما نحن فله ننتظر اكتشاف هوار لرد رأي هرغرونيه .
وعندنا ادلة على بطلانه اقوى جداً . في سورة مشهورة من
القرآن ، احدى السور المكية الاولى ، هذه الآيات : « وليعبدوا
رب هذا البيت (الكعبة) الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من
خوف — سورة قريش » .

ليس رب هذا البيت المذكور في القرآن الا الله الواحد :
دليل لا يرد على ان الوحدانية كانت باقية في الكعبة بجانب عبادة
الاولثان كما في الاخبار التي يرتاب بصحتها الدكتور هرغرونيه .
كذلك بين عشرين سورة ورد فيها ذكر ابراهيم اربع عشرة سورة
انزلت في مكة قبل الهجرة وسرت انزلت في المدينة . وفي السور
المكية الأربعة عشرة اخبار لاتدع مجالاً للريب عن صلة مكة
والكعبة والحج بقصة ابراهيم الحليل .

قال الله : « واذ بوأنا ابراهيم مكان البيت (الكعبة)
ان لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود
واذن في الناس بالحج ياتوك رجالاً وعلى كل ضامر ياتين من
كل فج عميق » سورة الحج — واذ قال ابراهيم ربنا اني اسكنت

من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم (الكعبة) ربنا
ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم
من الثمرات لعلهم يشكرون « سورة ابراهيم .

فينبغي لقبول رأي الدكتور هرغرونيه اعتبار هذه السور
جميعاً موضوعة (او بالأقل انكار اصلها المكي وتأجيل نزولها الى ما بعد
الهجرة) . فإذا اقتدى كل مستشرق بالسيد بن كازانوفا وهرغرونيه
وسأل ان تمحي الآيات القرآنية التي لا ذنب لها الا انها تدحض
رأياً فيه تغرض خشيئان لا يبق في الكتاب العربي آية واحدة
سليمة من عبث المستشرقين وان يكن هؤلاء بالجملة يقولون
بصحّة القرآن فلا يجادلون الآ في نقاط تفصيلية منه (١)

(١) هذا رأي الدكتور هرغرونيه نفسه اذ يقول: « لا دين
الا الاسلام يأذن كتابه المقدس بان نصف بثبت نشأته الاولى »
مجلة تاريخ الاديان م ٣٠ ص ١٥٢

ويقول ستانلي لاين بول في كتابه « بحث في القرآن »: يمكن
ان نقول بالتأكيد ان نصر القرآن كما هو اليوم لا يتضمن شيئاً غير
اقوال محمد

الخاتمة

كيف يأول الغرب بيون تاريخ الشرق

ان بعض فصول السيرة مكتوبة بأسلوب الاساطير (١) فمن الخطأ تأويلها كما هي بحرفها . ولكن تمحيصها بأساليب الغرب خطأ اعظم . ولقد اصاب الدكتور سنوكهروغرونيه بقوله : « ان تاريخ سير محمد الحديثة يدل على ان البحوث

(١) في السيرة اختلافات يسميها النقد الحديث مناقضات وايسر تحلو من المناقضات ايضاً . اكنها من نوع مناقضات الاناجيل التي تمكن معرفة اسبابها . فهي ناتجة عن المبالغة التي عرف بها اسلوب الاساطير الشرقي ولا وجود لها الا في مسائل تفصيلية لا شأن لها . كذلك يجب اعتبارها ادلة على صحة النصوص وصدق المؤلفين : اذا كان هؤلاء لم يجروا على ازالة هذه الاختلافات فلقرط احترامهم المنقول

ولو كانت الاناجيل لا تتضمن تناقضاً واحداً لثبت انها من اصل سامي لكن الكنيسة ادخلت عليها اصلاحات يقتضيها الروح اليوناني اللاتيني .

التاريخية مقضي عليها بالعمى اذا سخرت لاي نظرية او رأي سابق .»

هذه حقيقة يجمل بمستشرقي العصر جميعاً ان يضعوها نصب اعينهم فانها تشفيهم من داء الاحكام السابقة التي تكلفهم من الجهود ما يجاوز حد الطاقة ليتوصلوا الى نتائج مغلوطة بالنأ كيد . فقد يحتاجون في تأييد رأي من الآراء الى هدم بعض الاخبار وليس هذا بالامر الهين ثم الى بناء اخبار تقوم مقامها وهذا امر مستحيل اصلاً .

يعوز العالم في القرن العشرين معرفة كثير من العوامل الجوهرية كالتنظيم والبيئة والاقليم والعادات والحاجات والمطامح والميول والحقود الخ لا سيما ادراك تلك القوى الباطنة التي لا تقع تحت مقاييس المعقول والتي يعمل بتأثيرها الافراد والجماعات لنضرب مثلاً مقلوباً : ما رأي الاروبيين في عالم من اقصى الصين يتناول المناقضات التي تكثر عندهم وورخي القرنيس ويمحصها بمنطقة الشرقي البعيد، ثم يهدم قصة الكرد ينال ريشيلو كما نعرفها ليعيد الينا ريشيلو آخر له عقلية كاهن من كهنة بكين وطباعه ؟

ان مستشرقى العصر توصلوا الى مثل هذه النتيجة اذ جاونا
بصور الرسول الجديدة . ويخيل لنا انا نسمع محمداً يحدث في
مؤلاتهم اما باللهجة الالمانية واما باللهجة البريطانية او الفرنسية
ولا نتمثله قط (بهذه العفلية والطباع التي الصقت به) يحرث
عرباً باللغة العربية .

ان صورة نبينا الجليلة التي خلفها المنقول الاسلامي تبدو
اجل واسمى اذا قنست بهذه الصور المصطنعة الضئيلة التي
صبغت في ظلال المكاتب بمجد جهيد . ونرحوا ان يعرف
العلماء ضالهم فيعدلوا عن التهديم في هذه الصروح المبخزة التي
رفعها التاريخ اقراراً بفضل انبياء العرب واسرائيل والهندوس
على الانسانية . فان رخام هذه الصروح امن من ان نفعل
فيه ذلك المماول . ولو استطاع المستشرقون ان يحطموا منه
قطعاً فهم اعجز من ان يعيضونا عنها . هما حقرت . لكنهم
يذكروننا بأولئك الاركيولوجيين الجابرين الذين حدثتهم
انفسهم يوماً بان يلصقوا بفسوس ميلو ذراعين من صنع ايديهم
اما اذا ساءوا ان تكون جهودهم ثمرة فلينصرفوا عن
اضاعتها في محاربة المنقول الذي لا يوازيه شيء الى شرح هذا

المنقول وإحيائه بدرس نفسية العرب درساً عملياً غير سطحي
كان احرى بالاستشراق الذي يبنى بجوئه على الجشت كما
هو شأن طلاب الطب، في تلك القاعات التي تدعى مكاتب، ان
يقصر ذاته على مباحث التحقيق والعلم الصرف . وهو في هذه الدائرة
انجز عملاً مجيداً نحن في رأس المقرين بحسنه ونفعه . ولكن
لم يبق له فيما يتعلق بشأن الاسلام الا ان يخلي المجال . ولعله
ادرك هذه الحقيقة فاخذ يتوسل بمختلف الوسائل الى تجديد
شبابه آخذاً باتسـد اساليب التاريخ الحديثة عقماً ، جاداً في طلب
اغرب الاراء وابعدا عن المعقول . وغاية ما في الامر انه زاد
وجهه تجعدات لم تكن من قبل فيه . ما شبه نظرياته رغم جدتها
الظاهرة بكتابات الطلاب في مباراة الشهادات ، التي لا تكاد
تولد حتى يمسهـا الكبر لانها غير قائمة على درس الحياة واذن غير
جديرة بها

عما قريب يمر ستون عاماً على مولد هذا الاستشراق ذي
الاراء والنظريات (١) ولم يصنع شيئاً الا انه هاجم المنقول

(١) سبرنغر مبتدع هذا الاسلوب في تاريخ الاسلام طبع

كتابه عن محمد سنة ١٨٦٥

بدي فزاد اسسه قوة بمناقضاته المضحكة التي لا تنتهي .
 ليوم خائر القوى يكاد يسلم الروح فليفسح المجال لاستشراق
 فتاء يمتزم الاشتغال ببادء الحياة تحت نور الشمس .
 تشرق الذي تبقى آثاره هو الذي يقتدي بالعلامة الحشري
 ة (فاير) الذي قال للعلماء الرسميين « انتم تدققون في الموت
 دقق في الحياة »

لم ينكر احد ما افاده الغرب من درس المدنية الاغريقية
 المدنية العربية لم تكن اقل منها شأنًا كما دل عليه مؤلف
 نور لوبون بل كانت اعظم اثرا مباشرا في التطور الاروبي
 رون الوسطى (١) كذلك فان درسها افضل من درس
 لمدينت الغاية لانها تمتاز بما لا يزال لها من امتدادات

(١) لقد كانت الاهواء الدينية مانعا من الاقرار بما للمدينة
 من مدينة الغرب من فضل كبير : «عز يز على ابناء قومنا
 بان اروبة المسيحية لم تنتج من ظلمات الهمجية الا
 (الكمار) وليس بهين قبول هذا الامر المحط ظاهرا»
 ر لوبون — مدينة العرب ص ٦٣٢

حتى يومنا هذا ونعني فنونها وعاداتها ولغتها العجيبة . لكن
درس المدنية العربية لم يكذبداً بالقياس الى ما بذل و يبذل
لدرس مدنية الاغريق

لهذا حق لنا القول ان امام العلماء الراغبين في مشاعرة
الاشعة التي ارسلتها هذه المدنية الباهرة حتى على قرننا العشرين،
ليسموا بعد ذلك الى صميمها ويهتدوا الى اعماق اسرارها
— امامهم ساحة واسعة لم ينقب فيها احد

فهرس

الصفحة

١٢ مقدمة لدراسة ابن خلدون

٣٥ محمد ودائتي

٨٣ الغرالي وديكارت

الشرق في نظر العرب :

٩٢ الفصل الاول . التآيرات الاولى

١١٠ الفصل الثاني درس التقادي لمثلات الـ

لامس

١٣٥ الفصل الثالث : تمحيص رأي الاستاذ كاراوما

في مؤلفه «محمد وانهاء العالم»

١٦٧ الفصل الرابع . نقد دليل « ما سكت عنه . . »

١٧٦ الحاممة : كيف بدأ أول الغريون تاريخ السرف